

المعبر في الدولة الحديثة في مصر الفرعونية

تنظيمه الإداري
ودوره السياسي

د. بهاء الدين إبراهيم محمد



الهيئة المصرية
العامة للكتاب

رئيس مجلس إدارة:

د. سمير سرهان

رئيس التحرير:

د. عبد العظيم رمضان

مدير التحرير:

محمود الجزار

تصدر عن

الهيئة المصرية العامة للكتاب



المعبد في الدولة الحديثة

في مصر الفرعونية

(تنظيمه الإداري ودوره السياسي)

د. براء الدين إبراهيم محمود



المكتبة المصرية المتقدمة للكتاب

٢٠٠١

الإشراف الفني

محمود الجزار

تقديم

يسرني أن أقدم للقارئ الكريم هذه الدراسة المهمة عن
(المعبد في الدولة الحديثة في مصر الفرعونية » تنظيمه الإداري
ودوره السياسي) . وهي في الأصل رسالة علمية حصل بها المؤرخ
والأديب الدكتور بهاء الدين إبراهيم على درجة الدكتوراه من كلية
الآداب جامعة الاسكندرية في عام ١٩٧٤ .

والدراسة تنقسم الى ثلاثة أبواب . الباب الأول يتحدث عن
المعبد في العصر الفرعوني في الدولة الحديثة ، فيتعرض لمكانته
الدينية كبيت للاله ، ومدى ارتباطه بنظام الدولة الإداري ، وتأثيره
وتأثره باتجاهات الدولة السياسية ، واتصالاته بمختلف جوانب
الحياة الاجتماعية والعلمية والفنية في المجتمع المصري القديم .
كما يتحدث عن امتداد المعابد الواسع في مختلف الأقاليم ،
وثرواتها .

أما الباب الثاني ، فيتناول التنظيم الإداري للمعبد في الدولة
الحديثة . فيتحدث عن أفراد هيئة المعبد ، واختصاصات كل منهم ،
ابتداء من الملك والزوجة الالهية ، وكذا فئات العاملين بالمعبد ،
وحریم الاله ، كما يناقش مدلول بعض الألقاب الكهنوتية ،
والفئات التي كان يختار منها أفراد هيئة المعبد ، والثقافة الواجب
توافرها فيهم ، وأسلوب تعيينهم ، والأنظمة التي تحكم العمل في

المعبد ، واختصاصات موظفي الدولة في الاشراف على الشئون الادراية في المعبد ، واسلوب ادارة المعبد لممتلكاته . كما يتعرض للشعائر الدينية بنوعيتها : الخاص بالأعياد والمناسبات ، واليومية الخاصة بخدمة تمثال الاله وتقديم وجبته .

أما الباب الثالث ، فيتناول الدور السياسي للمعبد في الدولة الحديثة ، فيناقش العوامل المؤثرة على الدور السياسي للمعبد ، ودور الجماهير في الصراع السياسي . كما يتناول مراحل الصراع على السلطة بين القصر والمعبد ، وتطورها مرحلة بعد أخرى ، ويتحدث عن التأثيرات العميقة والبعيدة « للأتونينية » على الملوك والمعابد والجماهير والجيش ، ويبحث حركة الأحداث التاريخية على ضوء هذه التأثيرات الى نهاية الدولة الحديثة .

والدراسة على هذا النحو تتعرض لموضوع حيوى في تاريخ مصر الفرعونية ، وهو دور المعبد في الدولة الحديثة ، وتعالجه معالجة علمية شاملة ، وتستحق بذلك مكانا مهما في المكتبة العربية ، وهى جديرة بالقراءة .

والله الموفق . . .

رئيس التحرير

د . عبد العظيم رمضان

ABBREVIATIONS

ANET : Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (2nd, ed.), 1954.

Alliot, Culte : M. Alliot Le Culte d'Horus à Edfou au Temples de Ptolémées (Le Caire 1949).

ASAE : Annales du Service de Antiquities de L'Egypte, (Le Caire) 1900 ff.

BIAFO : Bulletin de L'Institut Francais L'Archeologie Orientale, (Le Caire) 1910 ff.

Badawi Memphis : A. Badawi Memphis als Zwlite Landesh-aupstad in Neuen Reich, (Le Caire) 1946.

Bonnet, R 4 : H. Bonnet, Reallexikon der aegyptischen Religions Geschichte, (Berlin) 1952.

BAR : Breasted J. H. : Ancient Records of Egypt, 5 Vol (Chicago), (1906-7).

Breasted, Conscience : J. H. Breasted, The Dawn of Conscience (New York), 1934.

Breasted, History : J. H. Breasted, A History of Egypt from The Earliest Times, (London) 1946.

Breasted, Religion : J. H. Breasted Development of Religion and Thought, (New York), 1934.

Cat. Gen : M.G. Legrain, Statues et Statuettes de Rois et de Particulier, Catalogue General des Antiquities Egyptiens du Musée du Caire (Cairo 1906-1914).

Davies, Amarna : N. Davies, The Rock Tombs of El Amarna, 6 Vol. (London) (1903-8).

Davies, Rekh-mi-Ré : N. Davies, The Tomb of Rekh-mi-Ré at Thebes (London), 1948.

Driaton & Vandier, L'Egypte : E. Driaton & J. Vandier, Le Peupls des L'Orient Meditteraneeen, II, (L'Egypte), (Paris) 1962.

Eg. Gr. : A. H. Gardiner, Egyptian Grammer, (Oxford), 1927.

Arman, Literature : A. Erman The Literature of the Ancient Egyptians (Translated) (London) 1927.

Gardiner, Onomastica : A. H., Gardiner Ancient Egyptian Onorastica I (Oxford) 1947.

Gardiner, W. P. : A. H. Gardiner, The Wilbour Papyrus, 3 vol (Oxford) 1941-1948.

Garnot, Religieuse, : S. F., Garnot, La Vie Religieuse dans L'Ancienne Egypte (Paris), 1948.

Gauthier, Personnel : H. Gauthier, Le Personnel du Dieu Min, Recherches L'Archéologie de Philologie et L'Histoire, T.III (Le Caire) 1931.

JEA : Journal of Egyptian Archaeology (London) 1914 ff.

JNES : Journal of Near Eastern Studies (Chicago)
1942 ff. (Containing AJSL).

Kees, Priestertum : H. Kees, Das Priestertum in Aegyptischen Staat vom Neuen Reich Bis Zur Spatzeit (Kolon), 1953.

Kees, Kulturgeschichte : H. Kees, Kulturgeschichte des Alten Orients (Muenchen 1933).

Lefebvre, Pretres : G. Lefebvre, Histoire des Grands Pretres L'Amon de Karnak (Paris) 1929.

MIO : Mitteilungen des Institutes fur Orient-forschung, (Berlin) 1953 ff.

Montet, La Vie en Egypte : P. Montet, La Vie Quotidienne en Egypte au Temps des Ramses (Paris) 1946.

Morenz, Religion : S. Morenz, La Religion Egyptienne, (Paris) 1962.

Moret, Rituel : Le Rituel du Culte Divin Journalier en Egypte, (Paris) 1902.

Petrie, History : F.L. Petrie A History of Egypt (London), 1927.

PM. : Porter & Moss, Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, 5 vol (Oxford) 1937-1964).

P.T. : K. Sethe, Die Altagyptischen Pyramidentexte I, II (Darmstadt) 1960.

Sander-Hansen, Gottesweib : C.E. Sander-Hansen, Das Gottesweib des Amun (Kobenhavn) 1940.

Sauneron, Priests : S. Sauneron, The Priests of Ancient Egypt, (Translated) (London), 1960.

Sethe, Urk, IV. : K. Sethe, Urkunden des Aegyptischen Altertums (Leipzig 1906-1914).

Vandier, Manuel : J. Vandier, Manuel L'Archéologie Egyptienne II (Paris) 1955.

Vandier, Religion : J. Vandier, La Religion Egyptienne (Mana), 1944.

W. B. : A. Erman & Grapow, Woerterbuch des Aegyptischen Sprache (Leipzig) 1925.

ZAS : Zeitschrift Fuer Aegyptische Sprache und Altertumskunde, (Leipzig), 1863 ff.

مقدمة

أول ما يعرفه الباحث فى مصر القديمة أن الدين كان مدار حضارتها ، ودافع حركتها ، وبالتالي فإن المعبد – بوصفه مكان العبادة أو معقل الدين – كان وثيق الارتباط بهذه الحضارة ، بالغ التأثير فيها ، دائم التأثير بها علما وفننا ، سلما وحربا ، ديننا وديننا .

ولقد أغرانى ذلك التقدير باختيار بعض جوانب المعبد المصرى موضوعا للبحث وان كنت أدرك منذ البداية خطورة الاختيار ، فالمعبد موضوع مطروق سبقنى الدارسون والباحثون الى تناول العديد من جوانبه ، كما أن المؤلفات التى تتصل بالمعبد تكاد أن تكون كل ما كتب عن تاريخ مصر القديمة ، وهى أوسع من أن أحيط بها جميعا مهما كان الوقت والجهد .

ولكنى – برغم ذلك كله – تمسكت بالاختيار وفى ايمانى أن أفيد بالجهود العلمية التى سبقتنى دون أن أتقيس بها أو أكتفى بالدوران فى نطاقها ، وتمسكت بالاختيار وفى ايمانى أن أطلع على كل ما كتب متصلا بالمعبد بمقدار ما يتاح لى من الوقت والجهد ، وأن يكون الحد الذى أتوقف عنده لأكتب البحث هو الوقت الذى أشعر فيه أن الموضوع أمامى قد اتضحت معالمه ، وتكشفت جوانبه تاركا لمستقبل الأيام فرصة مزيد من الاطلاع والمعرفة ، واثقا أن أشواقى لدراسة تاريخ مصر القديمة لن تتوقف حتى آخر العمر .

وهذا البحث يتناول جانبين من جوانب المعبد المصرى ، هما :
تنظيمه الادارى ودوره السياسى خلال مرحلة محددة من مراحل
التاريخ المصرى هى الدولة الحديثة (من ١٥٥٤ / ١٥٥١ ق م الى
١٠٨٠ ق م (١) .

ولكن هذا التحديد الزمنى لموضوع البحث لا يمنعنا - فى
أضيق الحدود - أن نعود الى مراحل سابقة عليه ، كى نبحث عن
الجذور الأولى للجوانب التى شهدت نضجها فى الدولة الحديثة ،
لأن المصرى القديم - كما نعلم - كان شديد المحافظة على تراثه
وتقاليده ، وهو أشد ما يكون محافظة عليها عندما تتصل بمعتقداته
الدينية .

كذلك فان التحديد الزمنى للبحث لم يمنعنا من أن نواصل
دراسة الموضوع الذى نتناوله فى المرحلة التالية للدولة الحديثة ،
لأن بعض العوامل التى تفاعلت خلال هذه الفترة اعطت نتائجها فى
المرحلة التالية لها ، وأبرز الأمثلة على ذلك وظيفة الزوجة الالهية
لآمون التى وجدت منذ قيام الدولة الحديثة ، ولكن تأثيرها الايجابى
لم يتحقق الا فى الفترة التى تقع بين الأسرتين العشرين والخامسة
والعشرين (٢) .

ولقد كان التحديد الموضوعى لهذا البحث مثارا لعديد من
الصعوبات وكان أول سؤال يطرح نفسه : هل يدخل المعبد الجنزى
فى نطاق هذا البحث أو يخرج عنه ؟

لقد كانت هناك عوامل كثيرة تدفع الى دراسة المعبد الجنزى
فى نطاق هذا البحث ، منها أن المعبد الجنزى كان يقام بهدف تقديم
القرابين للملك المتوفى ولعبادة الاله فى نفس الوقت (٣) كذلك فان

المعبد الجنزى فى تصميمه الهندسى كان يضم العناصر الرئيسية لمعبد الاله (٤) ، وان اختلف أحيانا فى مظهره العام مثل الدير البحرى ، ومن ناحية أخرى فقد كان كهنة المعبد الجنزى ينقسمون الى أربع درجات على غرار كهنة معابد الاله (٥) ، كما كانت الطقوس التى تقام للمتوفى فى المعبد الجنزى تتشابه مع طقوس الخدمة اليومية فى معابد الاله (٦) .

ونلاحظ أيضا ذلك الاتصال الوثيق بين معابد الآلهة والمعابد الجنزية فى اشراف كبار كهنة آمون على المعابد الجنزية غربى طيبة، وخاصة فى عهد الرعامسة (٧) .

وأخيرا فقد لعب المعبد الجنزى دورا سياسيا واجتماعيا لا يمكن التقليل من شأنه ومن ذلك ما سجلته حتشبسوت عن قصة ولادتها الالهية على جدران معبدها الجنزى فى الدير البحرى (٨) ، وكذلك فقد كان معبد مدينة هابو محورا رئيسيا للنشاط السياسى والاجتماعى فى عهد الرعامسة ، كما يتضح ذلك من اضرابات العمال فى ذلك العصر (٩) .

على ان كل هذا التشابه والترابط بين المعبد الجنزى ومعبد الاله لا ينبغى ان يخدعنا عن حقيقة رئيسية وهى ان الهدف من المعبد الجنزى هو اقامة الطقوس الدينية للملك المتوفى ، ولهذا فقد ارتبط بالمقبرة منذ عهد الدولة القديمة والحق بها كما هو الحال فى أهرامات الجيزة ، واذا كان قد انفصل عنها - مكانيا - فى عهد الدولة الحديثة فذلك يرجع أساسا الى عاملين هما ان الوادى الصحراوى الضيق الذى أقيمت فيه مقابر الملوك لم يكن يسمح باقامة معابد جنزية تليق بمكانة الملك (١٠) ، وكذلك الاتجاه نحو اخفاء المقابر حفاظا على سلامتها من عبث اللصوص كما يشير الى

ذلك قول اننى الذى أشرف على بناء مقبرة تحتمس الأول « أشرفت على حفر قبر الملك وكنت وحيدا لم يرني ولم يسمع بى أحد » (١١).

ولقد كان المصرى القديم يدرك تماما ذلك الفارق بين المعابد الجنزئية ومعابد الآلهة ، وليس أدل على ذلك من أنه ميز بينهما تمييزا فاصلا فى المكان الذى أقام فيه كل منهما ، ويظهر ذلك واضحا فى العاصمة الدينية طيبة ، فقد أقيمت المعابد الجنزئية كلها فى الغرب حيث مقابر الموتى ، بينما أقيمت معابد الاله فى الشرق حيث مدينة الاحياء .

وهكذا فقد وجدت فى تفكير المصرى القديم نفسه الكلمة الأخيرة التى تحسم هذا الموضوع ، وبذلك استبعدت المعبد الجنزئى من نطاق هذا البحث ليأخذ مكانه فى دراسة أخرى عن المقبرة وليست عن المعبد .

ومن ناحية التحديد الموضوعى لهذا البحث أيضا ، فلم يكن بالامكان ان نتناول التنظيم الادارى والدور السياسى للمعبد منفصلا عن جوانب المعبد الأخرى ، وليس ذلك فقط حفاظا على وحدة الموضوع وانما أيضا لأن العديد من جوانب المعبد أثرت بشكل ما ، وبدرجات متفاوتة - على الجانبين الادارى والسياسى ومن ذلك ثروات المعابد التى ارتبطت بالتنظيم الادارى والدور السياسى للمعبد ، وهكذا رأيت تقسيم موضوع البحث الى ثلاثة أبواب مشتقة من عنوانه الرئيسى وهى :

الباب الأول : بعنوان « المعبد فى الدولة الحديثة » ويتناول زوايا متعددة من المعبد كان لها تأثيرها المباشر أو غير المباشر على

التنظيم الادارى - والدور السياسى للمعبد ، وينقسم هذا الباب الى
ثلاثة فصول :

الفصل الأول : ويتناول مكانة المعبد الدينية كبيت للاله ، ومدى
ارتباطه بنظام الدولة الادارى ، وتأثيره وتأثره باتجاهاتها
السياسية .

الفصل الثانى : ويناقش علاقة المعبد بالجمهير ، وارتباطه
بمشاعرها الدينية ومصالحها اليومية ، كما يتناول اتصال المعبد
بمختلف جوانب الحياة الاجتماعية والعلمية والفنية فى المجتمع
المصرى القديم .

الفصل الثالث : ويناقش بعض الأسباب والعوامل التى دعمت
قوة المعبد وفاعليته ومنها امتداد المعابد الواسع فى مختلف الأقاليم ،
وقدرتها على ايجاد نوع من التوافق والترابط بينها ، كما يتناول
ثروات المعابد وحقيقة حجمها ، ومدى تأثيرها .

الباب الثانى : بعنوان « التنظيم الادارى للمعبد فى الدولة
الحديثة ، وينقسم الى أربعة فصول :

الفصل الأول : ويتناول أفراد هيئة المعبد واختصاصاتهم
ابتداء من الملك والزوجة الالهية ، وكذلك فئات العاملين بالمعبد
وهم الحمو نثر والخرى حيت ، والوعب ، وحریم الاله ، كما يناقش
مدلول بعض الألقاب الكهنوتية كالشرف على كهنة الوجهين القبلى
والبحرى والأونوت ، والايث نثر ، والكاهن سم .

الفصل الثانى : ويتناول الفئات التى كان يختار منها أفراد
هيئة المعبد والثقافة الواجب توافرها فيهم ، وأسلوب تعيينهم ،
وكذلك القواعد والأنظمة التى تحكم العمل بالمعابد .

الفصل الثالث : ويناقش اختصاصات موظفي الدولة في الاشراف على الشئون الادارية للمعابد ، كما يتناول الوظائف الادارية المختلفة الخاصة بالمعبد ، وأسلوب ادارة المعبد لممتلكاته ، كما يتناول بيوت الحياة باعتبارها عنصرا رئيسيا من عناصر الربط بين المعبد والدولة .

الفصل الرابع : ويتناول الشعائر الدينية بنوعيتها وهما : الشعائر الخاصة بالأعياد والمناسبات ، والشعائر اليومية المعتادة الخاصة بخدمة تمثال الاله وتقديم وجبته .

الباب الثالث بعنوان : « الدور السياسي للمعبد في الدولة الحديثة » وينقسم الى ثلاثة فصول :

الفصل الأول : ويناقش العوامل المؤثرة على الدور السياسي للمعبد ، ومنها تطور فكرة الملكية الالهية ، واتجاه المعبد نحو دعم قوته بتحقيق نوع من التوحيد تحت راية آمون رع ، وكذلك دور الجماهير في الصراع السياسي خلال الدولة الحديثة .

الفصل الثاني : ويتناول مراحل الصراع على السلطة بين القصر والمعبد وتطورها مرحلة بعد أخرى ، كما يناقش دور الآتونية وارتباطها بحركة الصراع السياسي .

الفصل الثالث : ويتناول التأثيرات العميقة والبعيدة للآتونية على الملوك والمعابد والجماهير والجيش ، كما يبحث حركة الأحداث التاريخية - على ضوء هذه التأثيرات - الى نهاية الدولة الحديثة .

ولقد اعتمدت في مصادر هذا البحث على العديد من المراجع والكتب والدوريات في مكتبة المتحف المصري بالقاهرة ، ومركز

تسجيل الآثار ، والمعهد الألماني للآثار بالقاهرة ، فضلا عن مكتبات
جامعة القاهرة وعين شمس ، كما قمت بأكثر من زيارة لمنطقة طيبة
وللمتحف المصري للتعرف على الآثار التي تحدثت عنها في هذا
البحث في محاولة للربط بين سطور الكتب ، وحقيقة الواقع .

ولقد وجهت اهتماما خاصا الى استيعاب كل ما استطعت
الوصول اليه من الرسائل العلمية التي تناولت موضوعات تقترب
من الموضوع الذي أبحثه ، فاطلعت على ست رسائل للدكتوراه
ورسالة للماجستير قدمت للجامعات المصرية والأجنبية ، ولم يكن
الهدف هو مجرد الوصول الى مصادر جديدة للمادة العلمية بمقدار
ما كان الهدف هو التعرف على أساليب البحث ، وأنماط التفكير ،
ووسائل المعالجة .

ولقد اعتمدت أولا على النصوص المصرية ذاتها محاولا أن أكون
رأيا خاصا فيها قبل أن أتأثر بآراء الآخرين بشأنها ، كما رجعت
الى المؤلفات التي تناولت جوانب متخصصة تتصل بموضوع هذا
البحث ، وأفدت بالعديد من المقالات المختلفة في الدوريات
العلمية .

وكما اطلعت على العديد من المؤلفات العامة الأجنبية - كما
هو وارد في مراجع هذا البحث - لم أجد حرجا في العودة الى
المؤلفات العربية في تاريخ مصر القديم واثباتها في مراجع البحث ،
وهو الأمر الذي كانت تتجاهله تماما أو تذكره بحذر شديد غالبية
الرسائل العلمية العربية .

ومع ايمان كامل بالدور الأكبر الذي قام به علماء المصريات
الأفذاذ من الأجانب ، فأننى أؤمن أيضا أن العلماء المصريين كان لهم

دورهم وجهدهم الذى يمكن الاعتماد عليه ، خاصة وأنهم يتميزون عن نظرائهم الأجانب بأنهم أقدر على الاحساس بالروح والطابع المصرى القديم الذى لم تزل بعض آثاره ممتدة الى اليوم .

وبعد

فأننى أعتقد أنه ليس هناك بحث - فى تاريخ مصر القديمة بوجه خاص - يستطيع أن يقول كلمة الفصل فى موضوع ما ، ومن هنا فإن قيمة البحث - كما اتصورها - ليست فقط بمقدار ما يضيفه الى ما سبق قبله ، وإنما أيضا بمقدار ما يمهد لما سيبنى عليه .

ولقد وصلت فى هذا البحث الى عديد من النقاط - أوردتها فى خاتمة البحث - وهى اما أن تدعم بأدلة جديدة نظريات قائمة ، أو تحدد بوضوح أفكارا لا تزال مهمة ، أو تصحح اتجاهات سائدة جرى بعض الباحثين على اعتبارها قضايا مسلما بها .

على أننى فى النهاية أؤمن أن هذا الجهد المتواضع لا يعدو أن يكون محاولة لالقاء مزيد من الضوء على جوانب المعبد المصرى الذى يمثل عنصرا أساسيا من عناصر الحضارة المصرية القديمة .

ومهما يكن مدى نجاح هذه المحاولة ، فإنه يسعدنى أن كان لى شرف المحاولة .

بهاء الدين إبراهيم

الباب الأول

المعبد فى الدولة الحديثة

الفصل الأول : المعبد بين الدين والدولة .

الفصل الثانى : المعبد والمجتمع المصرى القديم .

الفصل الثالث : من عوامل قوة المعبد .

منذ أقدم العصور تكون في مصر عدد هائل من معتقدات دينية ، فهناك من الآلهة ما عبد في موطن واحد ، وأخرى عبدت في مواطن مختلفة ، كما كانت هناك آلهة اختلفت أوصافها واتحدت في شكلها ، وكذلك آلهة اتحدت في اسمها ، واتخذت أشكالا مختلفة (١٢) ، وكانت الآلهة تتنافس وتتصارع فيما بينها (١٣) ، وغالبا ما ينتهى الصراع الى نوع من التوافق وتقسيم الاختصاصات (١٤) .

وبوجه عام نستطيع أن نقول ، ان الديانة المصرية بدأت تطورها منذ عصور سحيقة الى أن صارت في عهد الدولة القديمة مكتملة النضوج ، وتبدو هذه الحقيقة واضحة في نصوص الأهرام التي احتوت الجوهر المميز للديانة المصرية خلال العصور التالية (١٥) .

وخلال مراحل التاريخ المصرى ، كان تطور الديانة المصرية مقصورا على جانب واحد يتمثل في اندماج الآلهة بعضها في بعض (١٦) ، وحتى هذا المظهر الوحيد لتطور الديانة المصرية لم يكن نابعا من داخلها وانما كانت تحركه وأحيانا تفرضه الضرورات السياسية المتغيرة ، وأبرز الأمثلة على ذلك ما حدث في بداية الأسرة الثمانية عشرة من مزج الاله آمون بالاله رع تحت اسم « آمون رع » ليكتسب آمون صفات رع ونفوذه القوى بين الناس ، وقد حدث ذلك عندما تمكن أمنمحات الأول من تأسيس الأسرة الثمانية عشرة (١٧) .

ومن ناحية أخرى ، فان التعاليم الدينية الخاصة بالخلق ظهرت أيضا منذ وقت مبكر في تاسع هليوبوليس (١٨) ، وثامون

هرموبوليس (١٩) وبتاح منف الذى أتم الخلق عن طريق القلب واللسان (٢٠) ، ولقد استقرت هذه التعاليم الدينية لمدارس الخلق الثلاث ، واعتبرت الكلمة النهائية فى موضوع الخلق ، حتى ان الفكر الدينى الطبى - خلال الدولة الحديثة - لم يصف جديدا اليها ، وغاية بما قدمه هو استيعاب التعاليم السابقة عليه فى اعتبار الثامون ورع وبتاح أشكالا وصفات لآمون (٢١) .

نخرج من هذا الى أن الديانة المصرية - فى جوهرها وفى تعاليمها - كانت قد وصلت الى كمال نضجها واستقرارها قبل الدولة الحديثة بزمان طويل .

ولقد كان التغيير الرئيسى فى الدولة الحديثة يتمثل فى المظاهر المتصلة بالدين ، دون ان يمس جوهره أو تعاليمه ، واذا كانت هذه الدولة حربية فى طابعها فقد كانت دينية فى اهتماماتها ، ولعل Wilson (٢٢) كان على حق حين قال، ان الضربة التى أصابت المصريين فى ثقتهم بأنفسهم من جراء احتلال الهكسوس لوطنهم كانت سببا فى ايجاد حالة من التشكك جعلت مصر تولى وجهها شطر الآلهة ترجو منهم الهداية والرشاد يتساوى فى ذلك الشعب والملوك .

فالمصرى القديم - خلال الدولة الحديثة - كان شديد التدين بضرورة لم تعرف من قبل ، حتى ان Breasted (٢٣) يسمي العصر المتأخر من الامبراطورية بعصر التقوى الشخصية ، كما أطلق Gunn (٢٤) اسم ديانة الفقراء على الديانة التى سادت بين أفراد الشعب فى هذه الفترة . ويتجلى روح التدين فى الدولة الحديثة حتى فى أسماء الأشخاص ، فقد كانت الأسماء المحببة تلك تضم عناصر دينية مثل « آمون راضى » ، « موت فى القارب » ،

« آمون فى احتفسال » ، « القمر قد ولد » ، و « آمون فى المقصورة » (٢٥) . واذا كانت هذه الظاهرة واضحة خلال الدولتين القديمة والوسطى ، فقد كانت أكثر وضوحا فى الدولة الحديثة (٢٦) .

كذلك يتجلى روح التدين فى مقابر الدولة الحديثة ، حيث النقوش الدينية تمثل العنصر الغالب فيها وعلى الأخص فى الأسرة التاسعة عشرة بينما تتضاءل صور الحياة اليومية التى اعتدنا رؤيتها من قبل (٢٧) .

ويظهر مدى اهتمام ملوك الدولة الحديثة بالدين فيما أقاموه من معابد وفيما اغدقوه عليها من ثروات ، ولقد كان ذلك انطلاقا طبيعيا من الدور الجديد الذى أصبح على المعبد أن يقوم به كسند لنظام الدولة السياسى وذلك على النحو الذى سنوضحه .

وتظهر أهمية ومكانة المعبد فى الدولة الحديثة بوجه خاص من خلال نظرة مقارنة على المعابد خلال الدولتين القديمة والوسطى .

فمعابد الدولة القديمة التى عثر على آثار لها كانت غالبيتها جنزية بوجه عام (٢٨) . أما معابد الآلهة فكانت محاريب تستخدم كأماكن للورع والتقوى ، أو كانت مبانى كبيرة (٢٩) هدفها الأول تأكيد الولاء نحو معبود معين كما حدث بالنسبة للاله رع فى الأسرة الخامسة (٣٠) وكذلك كانت المعابد فى الدولة الوسطى متواضعة فى مساحتها (٣١) ، محدودة فى نشاطها . أما المعبد فى الدولة الحديثة ، فكان له نشاطه الواسع الممتد الى مختلف جوانب الحياة المصرية القديمة ، كما أصبح صورة رائعة للضخامة والفخامة ، ونحن نعرف أن المصريين كانوا يقارنونه دائما بالقصر السماوى لاله الشمس (٣٢) .

الفصل الأول

المعبد بين الدين والدولة

(١) مكانة المعبد فى العقيدة المصرية

المعبد بيت الاله :

كان المصرى القديم يتصور آلهته أشخاصا يتمتعون بنفس عقله وطبعه وميوله وهيئته (٣٣) ، وهو يحب أن يكون الهه انسانا قبل كل شىء ، وطبقا لهذا التصور فقد كان الآلهة - من وجهة نظره - يحتاجون الى الطعام والجنس ، ويعانون الأمراض وكبر السن (٣٤) ، وحتى الاله رع نفسه بعد أن حكم زمنا طويلا كملك على الناس والآلهة لم يلبث أن يبست أعضاؤه من الشيخوخة (٣٥) .

ولما كان أسلوب حياة المصرى القديم - منذ وقت مبكر - يتسم بالاستقرار ، فقد اتجه تفكيره الى أن الآلهة ، لابد أن تستقر هى الأخرى فى أماكن تقيم فيها .

ولقد وجد المصرى القديم فى استقرار الآلهة - الذى استلهمه من بيئته - حلا لمشكلة لابد وأنها واجهت فكره الدينى منذ عرف الآلهة الكبرى ، كالشمس والقمر والسما والرياح وغيرها وكان التساؤل الذى يدور بخلد : كيف يمكن لهذه الآلهة البعيدة عنه

ان تحس به ، وتستمتع اليه ، وتتقدم الى نجدته عندما يحتاج اليها ؟

ومادام لا يستطيع ان يذهب اليها حيث تكون ، فلتأت هي اليه حيث يقيم ، ولتأخذ مسكنها بجواره .

وهكذا كان المعبد - كما يستدل من اسمه في اللغة المصرية القديمة برنثر هو مسكن الاله (٣٦) ومنذ وقت مبكر - وكما أشارت نصوص الأهرام - كان معبد هليوبوليس هو بيت التاسوع وفيه انعقد مجلس الآلهة للفصل بين أوزير وست ، وبين حورس وست (٣٧) .

وتتضح لنا الصلة بين المنزل والمعبد عندما نقارن المساكن البدائية بالهيكل المقدسة الأولى المنقوشة على الألواح ودبابيس القتال والاختام مثل معبد الاله خنوم ، ومعبد الاله سبك ، ومعبد لطائر زبما يكون جحوتى . ففي هذه المعابد كلها كانت المقصورة على شكل الكوخ ذي العمدة الأربعة والسقف المقوس ، وهو يشبه في ذلك القصر القديم بر - نو (٣٨) .

وهذا الشكل « بر - نو » Pr-nw و « برنثر » Pr-nsr يعني أسماء للهيكل القومي في مصر السفلى وفقا لما يرى Gardiner (٣٩) ، أو يعني مكان التنويع كما يرى Faulkner (٤٠) . وعلى أية حال فإن الارتباط بين المعبد والمسكن يبدو لنا بصورة أوضح في معبد الاله « تيت » وهو من أقدم صور المعابد التي وصلت إلينا (٤١) .

ويلفت النظر في هذه الهياكل البدائية أنها تضمنت بين أجزائها مدخلا ، على جانبيه صاريان ينتهيان بقطعة من القماش مثلثة

الشكل (٤٢) فالصاري منهما هو الذى أصبح فيما بعد العلامة نثر
التي عبر بها المصري القديم عن كلمة اله ، وجعلها رمزا لمكان
مقدس (٤٣) .

أجزاء المعبد :

يمكن القول ان المعبد كانت له أجزاءه التقليدية التي احتفظ
بها منذ البداية واستمرت معه حتى نهاية التاريخ المصري القديم ،
كما يمكن القول ان المعبد المصري لم يتغير في شكله العام ، سواء
أكان لمعبود بعينه أم لآخر : فكل معابد الآلهة تتشابه في تكوينها
وحجراتها الأساسية (٤٤) .

والمعبد في الدولة الحديثة (٤٥) عبارة عن قصر كبير « حوت »
تحيط به ملحقاته العديدة التي يتوسطها المنزل نفسه « بر » (٤٦)
ويتكون المنزل من مدخل على شكل بيلون يوصل الى فناء واسع
مفتوح يختوى أحيانا على جوانبه الأربعة صفا من الأعمدة ، وكان
هذا الفناء مفتوحا للجماهير يتعبدون فيه بحرية (٤٧) كما كانت
تحتشد فيه الجموع أيام الاحتفالات والمناسبات منتظرة خروج الاله ،
وكثيرا ما يوجد في وسط هذا الفناء مذبح لتقديم القرابين (٤٨) .
أما صالة الأعمدة وهي الجزء الثاني الأساسي في المعبد فلها سقف
محمول على أعمدة ، وهذه الصالة كانت تستعمل لطقوس معينة
يشارك فيها عدد محدود من الناس ، ووراء صالة الأعمدة نجد
الحجرات الخاصة بالاله وكانت أحيانا أكثر من حجرة واحدة ،
فهناك مقصورة القارب المقدس ، وقدر الأقداس ، حيث ناووس
تمثال الاله (٤٩) وأخيرا الحجرة التي تحوى الحلى الخاصة
بالاله .

والى جانب هذه العناصر الأساسية. تحتوى بعض المعابد على عناصر أخرى خارجية ، مثل الشرقة (٥٠) ، ومكان الولادة (٥١) ، والبحيرة المقدسة (٥٢) ، ويحيط بالمعبد حائط سور ضخيم فيه بوابات هائلة وذلك لتأمينه وتحصينه (٥٣) .

ويلاحظ أن تخطيط المعبد كان يحقق فكرة الاظلام التدريجي الذى يبدأ من الدخول حتى ينتهى الى اظلم مكان فى المعبد وهو قدس الأقداس ، كما يلاحظ أيضا الصعود التدريجي كلما اتجهنا الى داخل المعبد وفى نفس الوقت نجد السقف وقد مال نحو الأرض فى اتجاه قدس الأقداس (٥٤) .

ومن ناحية أخرى، فإن النقوش والمناظر التى تبدو أعلى واجهات البيلون وعلى جدران الفناء تصور مناظر دنيوية ، إلا أنها بالتدرج أيضا تنتقل من المناظر الدنيوية الى الدينية كلما اتجهنا الى داخل المعبد (٥٥) ، وهذا التدرج فى الاظلام وفى الصعود وفى النقوش كان الهدف منه اضعاف نوع من الغموض والخشوع على بيت الاله ، وبخاصة كلما اقتربنا من قدس الأقداس .

ومن العلامات التى ظهرت مؤخرا على المعبد المصرى والتى ترتبط بالأساطير الدينية ، وضع قرص الشمس ذى الأجنحة فوق جميع مداخل المعابد ، والمعتقد الدينى وراء هذه الظاهرة يرجع الى أساطير الصراع بين حورس وست . فقد جاء فى احدى هذه الأساطير ان حورس اتخذ شكل قرص شمس كبير ذى جناحين ، وانه استطاع بعد نضال طويل ان ينتصر على ست وأتباعه بالقرب من مدينة أدفو ومن أجل هذا صار يوضع قرص الشمس والأجنحة فوق مداخل المعابد ، حتى تطرد صور حورس الأرواح الدنسة من بيت الاله (٥٦) .

ومن ناحية أخرى ، فنحن نعرف أن المعبد كان يرتبط ببناء وتخطيطا وتنظيما بالعديد من الأساطير والمعتقدات الدينية السحيقة التي جعلت من الآلهة ملوكا بالفعل في وقت ما . فالأسرة الأولى من الملوك البشريين - كما يشير مانيتو - سبقتها أسرتان على الأقل أولاهما أسرة من الآلهة عدد ملوكها ستة وبلغ مجموع حكمهم ١٩٨٥ سنة ، أما الأسرة الثانية فهي من أنصاف الآلهة الموتي وعدد ملوكها عشرة حكموا ٨٥٨ سنة (٥٧) .

ولما كان الاله يختلف عن الملك في امتداد الحياة بالنسبة له ، فقد كان من الطبيعي أن تبني قصور الملوك باللبن ، بينما تبني بيوت الآلهة بالحجر : مواد الخلد على حسب التعبير المصري (٥٨) ؛ ووفقا لما جاء على حجر بالرمو بدأ الملوك في تشييد أجزاء من المعابد بالحجر منذ النصف الأخير من حكم الأسرة الثانية (٥٩) ولعل أقدم مقصورة للآلهة بالحجر وصلت إلينا تلك التي أقامها الملك زوسر في هليوبوليس والمحافظة الآن بمتحف تورين (٦٠) .

ولقد استمر المصري القديم - طوال تاريخه - يتصور الاله كالملك يعيش في قصر له تيجان ويؤدي له أتباعه الضرائب ويعمل في قصره خدم يعنون به - وهم الكهنة الذين يسمون من أجل ذلك خدم الاله ، ويتفق طقس العبادة اليومية مع هذه العقيدة ، كما أن ترتيب غرف المعبد يشبه تنظيم منزل أحد الأعيان (٦١) .

ولم يستطع المصري القديم أن يتصور الاله من غير بيته الذي يعيش فيه (٦٢) وأوضح الأمثلة على ذلك ما ورد في نص توت عنخ آمون عن ارجاع العبادات المصرية الى ما كانت عليه قبل عصر أخناتون والذي جاء فيه « .. معابد الآلهة والالهات من الفنتين حتى مستنقعات الدلتا (.. قد) تحطمت ، حرمهم أصبحت مقفرة ، أصبحت روايتي

مكسوة بال (حشائش) معابدهم أصبحت كأنها لم تكن أبدا . .
وكانت الأرض فى حيرة ، لقد أدار الآلهة ظهورهم لهذه
الأرض (٦٣) .

الاله داخل المعبد

يعتبر قدس الأقداس أهم أجزاء المعبد وهو أعلى مكان فيه
لأنه بمثابة التل الأزلى : أول رقعة من اديم الأرض ظهرت من مياه
العدم فى يوم خلق العالم ، وعليها خلقت الأرض والسماء والانسان
والآلهة الأخرى (٦٤)، وفى قدس الأقداس يقوم المذبح ، وهو مصنوع
من قطعة حجرية واحدة ، ويعلوه الناووس الذى يوضع داخله تمثال
الاله ، ويعتبر الناووس أفق الاله - أى المكان الذى يشرق منه ليظهر
أمام أتباعه (٦٥) .

وبواسطة طقوس معينة ، وتراويل ذات قوة سحرية كان الاله
يأتى من السماء الى المعبد حيث يجد تمثالا يتجلى فيه ، فقد كان
التمثال مجرد آلة من الحجر أو المعدن أو الخشب يستطيع الاله أن
يظهر فيها (٦٦) ، ويبدو أن الفكرة التى كانت سائدة فى العصور
البطلمية هى ان الاله ينزل من السماء على شكل طائر ، فيهبط فى
معبده ليتحد مع صورته (٦٧) .

فيحضر الاله فى مكان ظهوره - كما اقتضى ذلك أمر العبادة -
أو فى الاحتفالات ، ويتجسد التمثال الذى كان ينوب عن الاله ويحل
محله كلما أراد العابدون أن يخاطبوا معبودهم ، وبذلك فإن التمثال
كان لها لأغراض العمل (٦٨) . وإذا كانت معابد الشمس استغنت
عن تماثيل الآلهة ، فقد كانت (المسلة) هى المكان الذى يستريح عليه
الاله ، ونحن نعرف من نصوص الاهرام أن المسلة كانت المكان الذى
يتجلى فيه الاله ومن حوله تدور عبادته (٦٩) .

وكانت صورة الاله (التمثال) تقيم في بيته « المعبد » لا تبرحه أبدا الا في أيام الاحتفالات (٧٠) ولكن ليس معنى هذا أن صورة الاله طوال اقامتها في المعبد تظل حية داخل الحجرة المظلمة « قدس الأقداس » ، ولكن الأرجح أن صور الاله كانت تظهر في صالة الأعمدة خلال الأنشطة السياسية والاجتماعية التي كانت تحدث داخل المعبد ويشترك فيها الاله ، ويدعم هذا الترجيح أن صالة الأعمدة في معبد آمون بالكرنك كانت تعرف باسم صالة الشروق أو الظهور (٧١) .

ولما كانت المعابد بيوت الآلهة فقد احتفظت في داخلها بالكتب الدينية المتصلة بالعقيدة والأساطير ، ونحن نعرف أن الملك نفرحتب من ملوك الأسرة الثالثة عشرة توجه الى معبد أوزير في العريانة وطلب رؤية الكتابات القديمة الخاصة بالاله أتوم ليعرف كيف خلقت الآلهة فأرشدته الحاضرون الى مكتبة المعبد حيث توجد السجلات لينظر الى كل كلمة مدونة (٧٢) .

ويلفت النظر أن معبد أوزير قد احتوى السجلات والأساطير الخاصة بالاله أتوم ، فهل كان معبد أوزير بأبيدوس يتمتع بمكانة دينية خاصة (٧٣) جعلته مقرا للسجلات المقدسة المتصلة بالعقائد على اختلافها ، أم أن مثل هذه السجلات الدينية كانت كتباً عامة للعقيدة موجودة في مختلف المعابد دون أن يقتصر كل معبد على سجلات الخاصة باله ؟

وعلى أية حال ، فلدينا ما يشير الى وجود دور للكتب المقدسة بالمعابد منها كتب الالهين (جب) وأوزير في عين شمس ، ودور أخرى بمعابد أبيدوس والسلسلة في عصر الرعامسة وكذلك في معبد ادفو في العصور المتأخرة (٧٤) .

وقد أمكن ترسم مكان دار كتب لمعبد الرمسيوم، وذلك في قاعة تلى بهو الأعمدة ، وقد صورت في سقفها مناظر فلكية بينما صور على جانبي مدخلها الالهة «سشبات» ربة الكتابة (٧٥) ويمكن أن نربط بين المشرفين على هذه الدور وبين حملة لقب « رئيس كتاب الاله ، وكاتب الكتب المقدسة » (٧٦) .

وبوجه عام كانت الصفة الغالبة على مخطوطات دور الكتب المقدسة هي الصفة الدينية ، كما كانت تضم أحيانا معارف أخرى عن أصول الفلك ، وقواعد الفنون ولكن القداسة كانت تشمل محتوياتها جميعا (٧٧) .

الملك وبيت الاله :

لم يكن الملك الحاكم في نظر المصري القديم مجرد انسان من سائر البشر ، ولكنه تجسيد للاله « حورس » أو ابن للاله « سارع » (٧٨) وكان الملك نفسه ينشأ على هذه العقيدة ويلقنها قبل ان يتكلم ويمشى ، وهكذا فان مصر كان يحكمها ملك من نسل الالهة وليس مجرد انسان (٧٩) .

وبهذه الصفة - وكما كان يذكر كثيرا في الأسلوب الرسمي للنصوص - فان وظيفة الملك الأساسية ان يمجّد آباء الالهة ، لأنهم متحوه القوة والنصر وحياة تمتد ملايين السنين (٨٠) .

وأول واجبات الملك نحو تمجيد آبائه هي بناء بيوتهم ومواصلة رسالتهم في اقامة المعابد كميرات مقدس خلقت الالهة نفسها ، فان بتاح وسشبات بنفسيهما كانا قد غرسا قديما الأوتاد في الأرض ، وشدا الحباك لتجديد تصميم المعبد (٨١) .

ويبدو أن الآلهة احتفظت لنفسها أحيانا بحقها الرمزي في إقامة المعابد ، فقد جاء في نقوش المعبد الصغير الذي أقامته حتشبسوت ثم أصلحه سيتي الأول والمعروف حاليا باسم اسطبل عنتر أن الآلهة نخت العظيمة سييدة « سرو » هي التي نحتته بنفسها (٨٢) .

ومنذ بداية عصر الاسرات كانت إقامة الملوك للمعابد حدثا بارزا يستحق التسجيل ، كما يشير الى ذلك ما ورد على حجر بالرمو (٨٣) ، الذي يذكر عددا من الاحتفالات بأعياد الآلهة ، كما يشير الى الاحتفالات بوضع أساس المعابد (٨٤) ، ولدينا أثر من عصر الاسرات الأولى يصور واحدا من هذه الاحتفالات ، وينقسم المنظر الى قسمين : الى اليسار يقف الملك قابضا على المنشأة والصولجان أمام اثني عشر شخصا أقصر منه قامة وهم موزعون على ثلاثة صفوف ، وإلى اليمين الآلهة سشآت والملك متقابلين يغرسان عمودا في الأرض بمطرقة ، وهو منظر تقليدي يعثر عليه الى عهد البطالمة (٨٥) .

وقد تركت احتفالات تأسيس المعابد تأثيرها البعيد على الطقوس الدينية الخاصة بالخدمة اليومية لتمثال الإله في المعابد (٨٦) . ويرى Moret (٨٧) أن شعيرة نشر الرمل أمام تمثال الإله ترتبط ببعض شعائر ارساء حجر الأساس في الاحتفال بإقامة المعابد العريقة في القدم .

وعلى أية حال ، فقد كان بناء المعابد واصلاحها على امتداد التاريخ المصري - وبوجه خاص خلال الدولة الحديثة - أكثر ما يهتم به الملوك ويحرصون على تسجيله .

ونستطيع أن نقول - بغير اغراق في التفاصيل - أنه ما من ملك خلال الدولة الحديثة إلا وأقام معبدا أو خدي أو أصلحه أو

أضاف إليه ، هذا - بطبيعة الحال مع وجود التفاوت الكبير بين أحجام البتاء ، وأشكال العطاء .

ومن خلال النصوص الهائلة التي صاحبت إقامة المباني وتقديم العطايا ، يبدو لنا أن الدافع إلى ذلك هو وفاء الملوك نحو آبائهم الآلهة الذين أعطوهم العرش وهو أيضا تطلع الملوك إلى مزيد من عطاء المعبود ، فخدمة الآلهة والوفاء باحتياجاته سببها الظاهري على الأقل « أن الآلهة أعطى وحتى يعطى » (٨٨) .

والعطاء الذى يتطلع إليه الملك ويقدمه المعبود هو عادة الأبدية والنصر والحماية والثبات (٨٩) وتتويج الابن ملكا ومنحه حكما للملايين السنين (٩٠) ، وقد يطلب الملك - كما حدث فى معركة قادش (٩١) - من الآلهة أن ينقذه من محنة الهزيمة ، وأن يمدحه النصر ، وكثيرا ما كان يطلب الملك من الآلهة حكما طويلا للملايين السنين (٩٢) .

على أن هذه الأسباب وحدها لا تستطيع أن تفسر لنا الحماس الجارف والشامل فى إقامة المعابد والاهتمام بها ، كما أن هذه النصوص لا تستطيع أن تخذعنا عن حقيقة مؤكدة وهى أن الملوك أقاموا المعابد تخليدا وتمجيدا لذكراهم وليس بدافع التقوى الشخصية أو الوفاء والأمل فى الآلهة وحدهما ، ويتضح ذلك من أن الأسماء القديمة الخاصة بالمعابد العظيمة مثل « إبت » لمعبد آمون ببطيبة و (أشر) لمعبد موت قد استبدلت بها أسماء تقرر المعبد باسم الحاكم ، ومن ذلك أنه فى عصر رمسيس الثالث أطلق على معبد آمون اسم « معبد رمسيس الثالث فى بيت آمون » ، وكذلك بالنسبة لمعبد زع ومعبد بتاح بل أكثر من ذلك كانت تطلق أسماء الملوك على أملاك الآلهة من الضياع والقطعان فكانت تسمى ضياع أو قطيع رمسيس الثالث فى بيت آمون (٩٣) .

وكثيرا ما تفلت بعض العبارات - في نصوص المعابد - لتشير إلى هذه الحقيقة صراحة أوضمنا . . ومن ذلك قول تحتمس الأول عن أعماله في معبد أوزير بالعرابة : « لقد عمل جلالتي كل هذا . . لينبقى اسمي وتدوم آثارى فى بيت والدى خنتى أمنتى » (٩٤) ، كما تقول حتشبسوت وهى تهدى والدها آمون ما أحضرته من بلاد بنت من بخور وأشجار : « انتنى ستأجعل الخلف يقولون : « ما أجملها تلك التى حدث هذا على يديها » » (٩٥) .

وعلى أية حال ، فلم يكن هذا الاتجاه خرقا للتقاليد المصرية ، وإذا كان الملك تجاه الآلهة - هو الابن ، فهو أمام الناس الوريث الشرعى للاله الذى يتمتع بحقوق الآلهة ، ويتحمل المسئولية الكاملة فى أن يسود عدل رع (٩٦) .

وكثيرا ما نشاهد الملك على نقوش المعابد يقدم للاله دمية تمثل الهة العدالة « ماعت » ، والعنوان الذى يصاحب هذه النقوش عادة « يرفع العدالة الى من خلق العدالة » (٩٧) .

(ب) المعبد ونظام الدولة

عوامل النفوذ الإدارى للمعبد :

ليس هناك - كما يقول Saunaron (٩٨) - شئ غريب عن الروح المصرية مثل امكانية الفصل بين المعبد والدولة ، فالمعتقدات الدينية لم تعد ظاهرة متروكة للتقدير الشخصى - كما كانت فى عشاثر ما قبل التاريخ - ولكنها أصبحت جزءا لا ينفصل عن البناء القومى والاجتماعى الذى تهيمن عليه سلطة الدولة .

ومن مظاهر ذلك الارتباط بين المعبد والدولة - وربما أيضا من أسباب - ما نلاحظه طوال فترات التاريخ المصري من اختلاط الألقاب الدينية بالألقاب الادارية في شخص الموظف ، ومن تشابك المهام الدينية مع المسئوليات الادارية في ذات الوظيفة فأفراد هيئة المعبد لم تقتصر جهودهم على ما يقومون به داخل أسواره ، ولكنهم شاركوا في المعبد من مظاهر النشاط في الدولة كالبناء والقضاء وإدارة أملاك الفرعون وغير ذلك (٩٩) .

والى جانب ذلك ، فقد كان المعبد يتولى « اعتماد تعيين » كبار الشخصيات التى تشرف على النظام الادارى بما فيهم الملك نفسه الذى يقف على قمة هذا النظام .

فبالنسبة للملوك كان ارتقاء العرش يرتبط بسلسلة من الطقوس والاحتفالات ، فالالهان حورس وست كانا يأخذان الملك ليغسلاه بالطهور ، ويقدماه لباقي الآلهة ، وبعد ذلك يزين جبينه بتاجي الوجهين القبلى والبحرى ، ثم يعاد تمثيل الدوران حول الحائط المرتبط باتحاد القطرين ، ثم يحتضن اله الدولة الملك الجديد بين ذراعيه ويخلد أسمائه على أغصان شجرة اشد المقدسة وكان يحتفل سنويا بذكرى هذا اليوم ، وتبلغ الاحتفالات قمة بهاؤها عندما يحتفل الملك بعيد « الحب سد » (١٠٠) العيد لوبيل ، نيلش ، وكتلها وسفاد

واحتفالات « الحب سد » كانت تعنى تجديد الحياة للملك ، فهي تعبر عن الحياة المتجددة التى يبعث بها رع الى مملكته ليوفر لها الاستقرار والاستمرار ، فرع رب الأرضين هو الذى يعنيه الكيان السياسى السليم لأراضيه ، ورع رئيس الآلهة هو القادر على تدعيم مركز ابنه الملك على الأرض (١٠١) .

ومن الاحتفالات التي تتصل - على نحو ما - بتتويج الملك ،
الاحتفال الذي يقام في شهر بشنس للإله « مين » ، فالملك يتجه الى
المعبد الإله بينما يخرج الإله من قدس أقداسه لاستقباله ، وبعد
اجراءات طقسية متعددة يطلق الكهنة أربع اوزات تطير نحو الأركان
الأربعة في السماء لتحمل الأنبياء الى الآلهة بأن حورس ابن ايزيس
وأوزير وضع على رأسه التاج الأبيض والتاج الأحمر (١٠٢) .

وتصف لنا البردية رقم ٣١٢٩ بمتحف اللوفر مشاهد التتويج
وكيف يسجلها تحت كتابة ، بينما تحرز نسات الوصية ، وينهض
حور ليناول الملك « المكس » الذي يحوى أوراق تعيين الملك الشرعية
ويقدم له التاج الأبيض والتاج الأحمر وسط تهليل التاسوع
الإلهي (١٠٣) .

ولدينا أيضا ثلاثة تماثيل بالمتحف المصري تحمل الأرقام من
٤٢١٤٤ - ٤٢١٤٤ تشير الى أن الملك يزحف نحو الإله ليقدّم له
اسمه ، بعد أن تعلن ألقابه رسميا في حفل التتويج (١٠٤) .

ولم يقف دور المعبد عند حد اعتماد تعيين الملوك، ولكنه تدخل
أحيانا - بصورة أو بأخرى - في اختيار الجالس على العرش (١٠٥)
كما حدث بالنسبة لـ حتشبسوت ، و تحتمس الثالث ، و تحتمس
الرابع و أمنحتب الثالث ، وربما حورمحب و رمسيس الثاني وغيرهم،
مما دفع سليم حسن (١٠٦) الى القول بأنه من المرجح جدا أن
الوحي والتتويج على يد آمون كان عادة مرعية عند اعتلاء كل فرعون
للعرش في عهد الإمبراطورية . كما توحى الاشارات التقليدية
الى أن آمون هو الذي ثبت التاج على رأس الفرعون ، ويرى
Sethe (١٠٧) أن الاحتفال بتتويج الملك لم يكن قاضيا على معبد

الاله الدولة الرسمي في العاصمة ، ولكنه يمتد الى أماكن متعددة في أنحاء البلاد .

ولدينا العديد من النصوص التي تؤكد ان الاله هو مانح العرش للفرعون ، فالاله آمون يقول لحتشبسوت : « اننى أعطيك ملك رع وحكم الأرضين » (١٠٨) ، وعلى أحد الأعمدة ببهو الأعمدة الخاص بتحتمس الأول بالكرنك سجل المنحجب الثانى نقشا قال فيه : « لقد عيننى (آمون لأكون سيدا للناس (١٠٩) » . وعلى أوستراكا لحورمحب . . يرد النص التالى : « ان الملكية لك » الى الآن أبدا . اذ ان آمون قد خصصها لك » (١١٠) ، كذلك سجل رمسيس الثانى على حجر عثر عليه بخرائب معبد منف نصا يقول فيه : « آمون أتى ومعه ابنه أمامه الى القصر ليثبت تاجه فوق رأسه » (١١١) ، وفى آخر القسم الطبى ببيردية هاريس يقول رمسيس الثالث لآمون : « توج أبنى فوق عرش أتوم » وأعطه حكما لملايين السنين » (١١٢) .

ومما يشير أيضا الى دور المعبد فى اقرار تعيين ولي العرش ، أثر عثر عليه بين أنقاض الكرنك (١١٣) يرجع تاريخه الى حكم أحمس وقد صور عليه الملك يقدم بكر أبنائه المسمى « حسن » أيضا الى الاله آمون ، وظاهر من ألقاب الطفل التى تصوره ابنا لآمون أن والده يريد أن يعهد اليه بولاية العرش وانه يستأذن الاله فى ذلك .

كذلك كان تنصيب كبار موظفى الدولة - بما فيهم الوزراء - يتبع بحفل مقدس فى المعبد يبارك فيه صاحب الوظيفة بعد تقديمه للآلهة (١١٤) ، فالوزير « وسر » فى عهد تحتمس الثالث بعد اختياره لهذا المنصب يتجه الى المعبد ليثبت تعيينه أمام الاله آمون كما تشير

الى ذلك متاظر مقبرته (١١٥) ، وعندما عثرت توت عنخ آمون « خايا »
واليا للنوبة فقد حدث هذا التعيين في حفل في معبد آمون بطيبة :
حيث سلمه صاحب بيت المال الخاتم الذهبى لوظيفته كرمز
لمرتبته (١١٦) .

وخلال ممارسة كبار الموظفين لاختصاصاتهم لم تكن تنقطع
صلاتهم بالمعبد ، فنحن نعلم أن (الوزير رع) كان يخرج عند مطلع الفجر
ليؤدى شعائره اليومية في المعبد قبل أن يستمع الى تظلمات الأهالى
وشكاواهم (١١٧) .

والذى نستخلصه من ذلك كله هو أن المعبد - أى آلهة الكهنة
الذين يفسرون مشيئة الاله - كان يحرص على أن يثبت وجوده
ويؤكد دوره فى تنصيب ولى العهد ، والوزراء ، وكان يحرص
أيضا على أن يؤكد وجوده خلال استمرارهم فى أداء وظائفهم .

وهذا الارتباط بين المعبد والجهاز الادارى كان من مظاهره
ونتائجه فى نفس الوقت وجود اتصال مكافئ بين المعبد والقصر ،
فبيت الصباح « بردوات » الذى كان يقوم فى المعابد ليتطهر فيه الملك
أو من ينوب عنه قبل الدخول لأداء الطقوس اليومية . هذا المنزل
كان فى القدم احدى الحجرت الثابتة للملك الذى كان قصره - على
الأرجح - ملاصقا للمعبد (١١٨) ، كذلك فان معبد أتون العظيم فى
تل العمارنة كان يتصل فيما يبدو بقصر الملك الرئيسى ، ومثل
هذا الاتصال بين المعبد والقصر يكثر وجوده فى الدولة الحديثة كما
فى مدينة هابو وفى الرمسيوم ، وإذا كانت الأخيرة معابد جنزية
فإنها قد تشير الى وجود ارتباط مماثل بين معبد الاله الرسمى وقصر
الملك .

مظاهر النشاط الإداري للمعبد :

كانت مصر دولة دينية تحكمها الآلهة عن طريق ابنها الجالس على العرش ، ونتيجة لهذا الاعتقاد لم يكن بالإمكان التفكير في شيء مدني دون أن يباركه رجال الدين (١١٩) .

وإذا كانت استشارة الإله قد اتخذت صورة صارخة في أواخر عهد الرعامسة (١٢٠) ، فقد كانت معروفة ومستخدمة منذ بداية الدولة الحديثة ، كما كان القرار الإلهي يوجه النشاط داخل الدولة ، فنحن نعلم أن الإله آمون تكلم من قدس أقداسه في معبد الكرنك وأصدر أوامره إلى حتشبسوت ، لتبعث بحملتها إلى بلاد بونت (١٢١) .

ولم يكن القرار الإلهي يقتصر على القضايا الكبرى أو المشكلات الحادة ، ولكنهم حتى في الأحوال العادية كانوا ينتظرون الحكم النهائي من الإله كما يظهر ذلك من بعض قطع اللخاف التي جمعها تشرني (١٢٢) .

وتؤكد صورة المعبد - باعتباره الخلية الأساسية للنشاط السياسي والاجتماعي داخل الدولة - من اجتفاظ المعابد بسجلات تدون فيها الأحداث الهامة ، ومن ذلك أن تحتمس الثالث عند حصار مجدو كان يدون كل يوم حوادث تلك المدينة في درج بردي حفظ بمعبد آمون (١٢٣) ، وهناك من الدلائل ما يشير إلى أن ورقتي أبوت وامهرست البرديتين كانتا ضمن سجلات معبد رمسيس الثالث (١٢٤) ، وعندما أصبحت الأوراق البردية لا تتناسب مع عظمة المعبد نجد رمسيس الثالث يقدم لمعبد موت في طيبة لوحات عظيمة من الفضة تحمل المراسيم وقوائم البيوت والمعابد التي أقامها في مصر خلال حكمه (١٢٥) .

وداخل المعبد كان يتم تكريم الشخصيات المخلصة للملك ومكافأتها بالسماح لهم بإقامة تماثيلهم في المعابد (١٢٦) ويحدثنا أمنختب بن حابو عما قام به من أعمال متعددة ، جعلت أمنختب الثالث يسمح له بإقامة تماثاله في معبد آمون « لأنه يعلم اننى ملك يديه أبديا » (١٢٧) .

وتتضح لنا مكانة المعبد فى السياسة القومية للدولة من أن نص وثيقة المعاهدة (١٢٨) بين رمسيس الثانى وبين خاتوسين ملك خيتا قد وضعت تحت قدمى شمش ، وفى ذلك ما يشير الى أن العادة المتبعة هى وضع المعاهدات فى معابد الآلهة لاستصدار موافقتها عليها .

وربما يدعم هذا الزأى إعلان القوانين ونشرها فى المعابد فقد عثر الى جوار أحد أبواب الكرنك على اللوح الحجرى الذى سجل عليه حورمحب قانونه المعروف ، كما عثر على صور من هذا القانون فى معابد أخرى مثل أييدوس (١٢٩) .

وكذلك فقد كان هناك اتصال وثيق بين المعبد والقضاء ، فالاله رع كان ممثلا للعدالة ، كما كانت ابنته ماعت الهة العدل والحقيقة وجميع القضاة من ذوى المناصب الرفيعة يخدمونها ككهنة (١٣٠) ، ونعلم كذلك ان أعضاء محكمة العدل الكبرى (قنيت) كانوا يعقدون اجتماعاتهم عند بوابة أحد المعابد (١٣١) .

وبالإضافة الى المجالات السياسية والاجتماعية ، كان للمعبد ارتباطه الوثيق ، بالحياة الاقتصادية (١٣٢) ، والفتوحات الخارجية (١٣٣) .

ونستطيع من خلال ذلك كله ان نقول ان المعبد كان مدار الحياة الدنيوية بخطوطها العريضة ، وتفاصيلها الدقيقة ، حتى ان تحتمس الثالث عندما وجه سهامه الى لوحة من النحاس - بعد ان تكسرت أهدافه الخشبية - وضع نموذجا منها في معبد آمون (١٣٤) .

التأثير والتأثر بطابع الدولة :

ان الدور الايجابي للمعبد داخل الدولة يتمثل في أنه كان مؤثرا فيها متأثرا في نفس الوقت ، واذا أردنا ان نحدد الطابع العام للدولة الحديثة فهي عصر الامبراطورية كما يسميها بعض المؤرخين ، هذا العصر الذي يتطلب سيادة الروح الحربية من ناحية ويؤدي الى الانفتاح على العالم الخارجى من ناحية أخرى .

الطابع الحربي :

لقد كان للمعبد تأثير بالغ على الروح الحربية ، حتى لتكاد النصوص أن توهمنا ان الفتوحات المصرية في ذلك الوقت كانت حروبا دينية ، فما من حملة حربية الا وقامت بأمر الاله ، أو قدمت الغنائم والأسرى له ، أو سجلت الحوادث على جدران المعابد ، ولكننا نعلم يقينا ان تكوين الامبراطورية المصرية أملت الضرورات الدفاعية (١٣٥) ، والعوامل الاقتصادية (١٣٦) وكل ما فعله المعبد انه ركب هذه الموجة الجديدة ببراعة ، واستفاد من ورائها بسخاء .

ومنذ البداية خاض ملوك طيبة حرب التحرير ضد الهكسوس تحت لواء آمون ، وبارادته ، ولدينا نص يقول فيه الملك كامس (الأسرة السابعة عشرة) : « ثم أبحرث مع التيار لأرد الآسيويين وفقا لأمر آمون ذي النصائح الذهبية » (١٣٧) .

وعندما تحقق التحرير وبدأ تكوين الامبراطورية كانت العقيدة الرسمية ان الملك ينبغي أن يزيد من المستعمرات لتتسع بذلك أملاك الإله (١٣٨) ، وهكذا يذكر تحتتمس الثالث ان هدفه من حملته الأولى على آسيا هي أن يمد الحدود المصرية تبعا لأوامر والده آمون رع ، وكذلك في حملة أمنحتب الثاني على آسيا ظهر له الإله آمون في الحلم ووعدته بالنصر (١٣٩) ، ونعرف من عهد تحتتمس الرابع أن آمون هو الذي وضع تحت سلطته الجنوبيين والشماليين (١٤٠) . وفي نقش سمنة بالنوبة الذي سجل عليه أمنحتب الثالث حربه لاختداد ثورة هناك يقول النص : « لقد ذبحهم (الفرعون) وفقا لأمر آمون والده الجليل الذي قادة في قوة ونصر » (١٤١) ، ومن عصر حورمحب نعرف نقشا بمعبد الأقصر جاء فيه (... ان آمون هو الذي قدر النصر للحاكم) (١٤٢) ، وفي نقوش سيتي الأول بقاعة الأعمدة الكبرى بالكرنك نقرا فوق منظر تقديم الأسرى الآسيويين لآمون قول آمون للفرعون : « لقد أقمت انتصاراتك في كل بلد (١٤٣) » ، كذلك جاء في النقش الذي سجل عليه رمسيس الثاني بناء معبد أبي سمبل « ان أباك آمون .. يعطيك الجنوب والشمال ، الغرب والشرق والجزر في وسط البحر » (١٤٤) .

ومن عصر مرنبتاح، سجل الملك على ظهر حجر بالمتحف المصري الانتصار الذي أحرزه على الليبيين في السنة الخامسة من حكمه وجاء في النص : « ... ان آمون هو الذي سيقيد » زعيم الليبيين « بيده حتى يسلم له » (١٤٥) ويقرر رمسيس الثالث في نقوش معبده بمدينة هابو عند الحديث عن جريته ضد شعوب البحر « آمون رع يميني ويساري .. قوته في ذراعي .. انه يسحق عدوي ويعطيني كل أرض في قبضتي » (١٤٦) .

ويمكن أن نقول هنا ، ان التوجيهات الالهية بشأن الحزب كانت تصدر فى المعبد ذاته كما يعبر عن هذا بوضوح نقش على صخور جزيرة كنوسو قرب فيلة يقال فيه عن تحتمس الرابع بعد أن بلغه عزم النوبيين على الثورة على مصر « . . تقدم جلالته فى سلام الى المعبد وقت الصباح . . جلالته نفسه التمس فى وجود حاكم الآلهة (آمون) حتى يعطيه النصيح فى شأن (ذهابه) . . ويخبره عن ما سيقع له . . وبعد ذلك تقدم جلالته ليقهر (النوبيين) فى النسوبة » (١٤٧) .

ومن ناحية أخرى فنحن نعلم أن القوات المحاربة كانت تقسم الى جيوش يحمل كل منها اسم أحد الآلهة الكبرى (١٤٨) ، كما نعلم أن الأعلام التى تتقدم الجيوش تمثل صورة رمزية للاله الذى يصحب ابنه الملك (١٤٩) ، وكثيرا ما نرى فى نقوش المعابد الاله آمون يقدم سيف « خبش » للفرعون باحدى يديه ، ويقود له البلاد الأجنبية ضده باليد الأخرى (١٥٠) . والى جانب ذلك ، فلدينا نماذج متعددة من الأناشيد التى يصبونها الكهنة وينسبونها للآلهة ويرددونها تمجيذا لانتصارات الملك . . وحثا له على مزيد من الفتوحات ، مثلما حدث لتحتمس الثالث (١٥١) ، وسيتى الأول (١٥٢) ، ورمسيس الثانى (١٥٣) ومرنبتاح (١٥٤) .

وكما أثر المعبد فى الروح الحربية تأثر بها ، وتجلى ذلك فى كهنة المعبد وموظفيه الذين اتصلوا بالوظائف الحربية وحملوا ألقابها التى سنشير اليها فيما بعد (١٥٥) ، كما تجلى ذلك أيضا فى تخطيط المعبد وهندسته ، وفى نقوشه وزخرفته ، فالمعبد الذى أقامه تحتمس الثالث للاله آمون شرقى معبد الكرنك يحتوى على قاعة فسيحة يحيط جوانبها دهليز منخفض مماثل للهدب المرفوعة على جوانب الخيمة ، وربما كان يقصد تحتمس الثالث من هذا

الطراز الغريب أن يوجى للمتأمل أن آمون اله حرب يأوى الى معسكر
فى سزادق لا الى بيت أو محراب على غرار الآلهة الأخرى (١٥٦) .

ولما تغلبت فكرة الدفاع عن البلاد على الروح الحربية تأثر
طراز المباني بهذا الاتجاه ، فرمسيس الثالث أحاط معبده العظيم
الذى أهدها لآمون بجوار مدينة هابو بجدار مزدوج كما لو كان عليه
أن يحميه من هجوم مفاجئ (١٥٧) .

كذلك فأننا نلاحظ فى الجانب الشرقى من معبد مدينة هابو
واجهة نادرة لبوابة عالية تشبه واحدة من القلاع السورية التى
شهدها الجيش المصرى فى حملاته على سوريا ، ولو أن الغرض هنا
لم يكن عسكريا (١٥٨) .

ولقد حفلت المعابد بأخبار المعارك تنقش على جدرانها بشكل
هندسى وتتضمن قوائم مطولة بأسماء الأرقام الذين قهرهم الملك ،
والبلاد التى فتحها ، ومن ذلك نقوش تحتمس الثالث على جدران
معبد الكرنك والتى لا تقل - كما يذكر برستد (١٥٩) - عن
٢٢٣ سطرا .

وفى عصر سيتى الأول استحدث الفنانون - لأول مرة - رسم
المعارك الحربية مفصلة وفى حجم كبير على جدران المعبد (١٦٠) .
وكانت مناظر المعارك تسير على نمط واحد : ففى جانب من الصورة
نرى الملك وقد رسم بحجم هائل راكبا عربته الحربية يجرها فرسان
يقفزان وأمامه خشد من الأشخاص ساد بينهم الهرج ، ثم نجد خيولا
وقد هرب بعضها على حين أصابت الأخرى سهام الملك ، وبين هذا
وذاك أكداس من العربات الحربية المهشمة (١٦١) .

بوما ان جاء عصر رمسيس الثانى حتى تقدم الفنان خطوة الى
الأمام فمثل لأول مرة سير معركة قادش فى منظرين منفصلين : الأول
يوضح الحوادث التى وقعت منذ استجواب جواسيس الأعداء حتى
هجوم خيتا على الجيش المصرى ، والثانى يمثل الموقعة التى دارت
حتى احضار الأسرى . وقد مثل رمسيس الثانى مناظر هذه الموقعة
أكثر من ست مرات على جدران معابده ، بل كان يكررها فى المعبد
الواحد أكثر من مرة (١٦٢) :

ومنذ عصر سيتي الأول بالغ الملوك فى رسم صور المعارك حتى
أصبحت تملأ سطوح الجدران الخارجية للمعابد ، وإذا كان ذلك
ينطلق من العقيدة الدينية التى تدفع الى الفتح - كما أوضحنا -
فقد كان الهدف الحقيقى من هذه الصور التى تبالغ فى قوة الملك
هدف اعلامى أريد من وراءه الدعاية وتأكيد سلطة الفرعون داخل
الدولة بإبراز شخصية الحاكم الذى لا يقهر ، وذلك يوضح دور
المعبد كسند للنظام السياسى فى الدولة .

المعابد المصرية فى الخارج :

كان امتداد النفوذ المصرى واستمراره فى أنحاء الامبراطورية
يتطلب اقامة المعابد المصرية فى آسيا والنوبة ، وربما كان الأصل
فى هذه المعابد تمكين الجنود المصريين فى الخارج من عبادة آلهتهم
بدليل اقامتها بالقرب من الحصون ، ففي آسيا يغلب على الظن انه
كان لكل حصن معبد (١٦٣) ، وكذلك فى الجنوب مثل حصون
أوروثارتى (جزيرة الملك) وسمنه وقمنه وغيرها (١٦٤) .

على أن وجود المعابد مرتبطة بمواقع الحصون لا يعنى
بالضرورة أن تكون قاصرة على الجنود المصريين المقيمين فى هذه

القلاع ، اذ لا شك في أنها كانت تدعم نفوذ مصر العسكري بنفوذ ثقافي لما تؤديه من رسالة دينية وثقافية والهدف من بنائها قرب الحصون في أول الأمر كان من أجل تأمينها وسلامتها هي ذاتها - بما تحتويه من مقدسات وثروات - من احتمالات الهجوم عليها في هذه المناطق المضطربة والبعيدة عن مقر الحكم في مصر ، وهذا يفسر لنا اقامة معابد النوبة في البداية بالقرب من الحصون وأحيانا داخل أسوارها وعندما تأكدت السيادة المصرية في النوبة بنيت هذه المعابد في أماكن أخرى ، وبعضها لم يكن قريبا من أى من الحصون القديمة التي نعرفها الآن (١٦٥) .

وعلى أية حال ، فلم تكن اقامة المعابد في آسيا شيئا جديدا ، فمنذ عهد الدولة القديمة عثر في بيلوس على أحجار معبد قديم تحمل اسم خوفو (١٦٦) ، ولكن هذا الاتجاه توسع وتأكد منذ بداية امتداد النفوذ المصري لا سيما في عهد الدولة الحديثة ، ونحن نعلم أن تحتمس الثالث في حملته الرابعة على آسيا استولى على مدينة على الشاطئ مقابل تونس وقد ذكر لنا أنها كانت تحتوى على معبد لآمون شيدته أحد أسلافه (١٦٧) ، وربما كان المقصود هو تحتمس الأول (١٦٨) ، وفي عهد امنحتب الرابع عندما كان الاله أتون يتطلع الى أن يكون الها عالميا - أنشئ مركز خاص لعبادته في سوريا ، وإن كنا لا نعرف موقعه بالضبط (١٦٩) ، كما أقام رمسيس الثالث معبدا لآمون في زاهي (١٧٠) ، كما كان للاله بتاح معبد في عسقلان (١٧١) .

وعلى أية حال ، فلا تزال معلوماتنا ضئيلة عن آثار الحضارة المصرية في آسيا ، وربما يكشف لنا المستقبل عن آثار معابد جديدة وبوجه خاص في فلسطين التي استمرت فيها السيادة المصرية زمنا طويلا .

أما بالنسبة للجنوب، فقد استمر نفوذ مصر في النوبة السفلى مدة تزيد على ألف وثمانمائة عام ، واستقر هذا النفوذ في المنطقة ما بين الشلالين الأول والرابع نحو من ألفي سنة كانت خلالها تخضع لإدارة المصرية ولهذا اصطبحت هذه البلاد بالصيغة المصرية وشيد بكل مدينة معبد مصري (١٧٢) .

ولقد أقيمت المعابد المصرية في النوبة منذ عهد الدولة الوسطى على الأقل ، فقد ذكر لنا تحتس الثالث أنه رُمم معبدا في سبمنه . أقامه سنوسرت الثالث (١٧٣) ، كما نعرف أن سنوسرت الأول أقام معبدا في بوهن (١٧٤) .

على أن سياسة إقامة المعابد في النوبة أخذت اهتماما أكبر في عهد الدولة الحديثة حتى نستطيع أن نحصى ١٢ معبدا شيدتها فراعنة الأسرة الثامنة عشرة وحدهم في الجنوب (١٧٥) ، نذكر منها المعبد الذي بناه أحمس في (صابى) ومن المرجح أنه شيد معبدا آخر باللبن أعاد بناءه تحتس الثالث بالحجر (١٧٦) ، كما نذكر منها معبد دكة الذي أسسه تحتس الثالث ، ومعبد بوهن الذي أسسه أحمس وأتمه خلفاؤه ، ومعبد قمنة في عهد تحتس الثالث وحتشبسوت ومعبد جبل برقل الذي أسسه توت عنخ آمون ، ومعبد صولب في عهد أمنحتب الثالث (١٧٧) ، وكذلك معبد سيصيب Sesebi الذي أقامه أمنحتب الرابع لعبادة أتون واستعمل بعد ذلك لعبادة آمون (١٧٨) .

ومنذ عهد الأسرة التاسعة عشرة نعرف أن رمسيس الأول أقام معبدا في بوهن (١٧٩) ، كما بنى رمسيس الثاني معبدا للاله آمون في نباتا (١٨٠) ، وفي عهده أيضا أقيمت المعابد المنحوتة في الصخر

فى بلاد النوبة ومنها معابد بيت الوالى وجرف حسين والسبع والد ومعبدا أبو سمبل ، كما أقام رمسيس الثانى معبد « عمارة » وأصلح وأضاف لمعبدى سرس وفرس (١٨١) وقد استمرت سياسة إقامة المعابد فى النوبة فى عصر الرعامسة المتأخرين فنعرف ان رمسيس العاشر أقام معبدا فى كوبان (١٨٢) .

وقد كانت معابد النوبة مؤسسات لها أهميتها الاقتصادية ، وغالبا ما تقام بالقرب من أراض خصبة ومراكز أهلة بالسكان ، ورغم أن Firth (١٨٣) يرى أن معابد النوبة السفلى كانت تستخدم كمحاط للتجارة نظرا لأن منطقة النوبة السفلى لم تكن عامرة بالسكان لجفافها ، غير أن سليم حسن (١٨٤) اعترض على ذلك حيث أورد بعض النصوص التى تشير الى أن الزراعة لم تنقطع فى ذلك الوقت فى بلاد النوبة السفلى على الأقل (١٨٥) .

وعلى أية حال ، فقد كانت المعابد فى النوبة ذات فاعلية كبرى فى تأكيد الوجود المصرى هناك ، حتى تكونت فى الجنوب دولة لآمون أكثر مصرية من المصريين أنفسهم بينما لم تترك المعابد فى آسيا تأثيرا يذكر ، منذ أواخر عصر الرعامسة على الأقل - كما تشير الى ذلك قصة ونا أمون (١٨٦) .

الآلهة الأجنبية فى المعابد المصرية :

لم يكن احترام المصريين للآلهة الأجنبية جديدا عليهم ، وتشير متون الأهرام الى أن المصريين كانوا يعتبرون « هارون » اله النوبة ضمن معبوداتهم المحلية (١٨٧) ، وربما كان واحدا من مجموعة الآلهة الحورية ذات شكل الصقر (١٨٨) ، ولكن عصر الامبراطورية شهد توسعا كبيرا فى تبادل الآلهة ، فاستوطنت بعض الآلهة

الآسيوية مصر ، وسرعان ما استطاع المصري القديم بقدرته المخارقة على التوفيق ان يدمج الآلهة الأجنبية فى آلهته المحلية ، فالآلهة بعلة هى الآلهة حتحور ، والاله بعل أو الاله تشوب هو الاله ست . والاله شمش هو رع (١٨٩) .

وعن طريق شبه جزيرة سيناء عرفت المعبودات السامية طريقها الى مصر فدخلها « بعل » فى ركاب الهكسوس ، كما دخل بعضها مع أسرى الحرب الكنعانيين مثل « حورون » الذى ساوى المصريون بينه وبين « أبو الهول » (١٩٠) .

وكان للروح الحربية أثرها فى انتقاء الآلهة الأجنبية ، فاختيرت آلهة الحرب والقوة بوجه خاص مثل عشتارة ورشب اللذين تعشقهما المنحطب الثانى وتحتمس الرابع ، وعرفت تلك المعبودات طريقها الى المعابد المصرية ، واتخذت أماكنها الرفيعة فيها (١٩١) .

ومنذ أواخر الأسرة الثامنة عشرة وما بعدها ، كان هناك كهنة للاله بعل والآلهة عشتار وكانت هذه الآلهة الأخيرة معروفة تحت اسم « عشتار السورية » وكانوا يؤمنون بها كآلهة للشفاء (١٩٢) ، وكانت لها معابدها فى منف (١٩٣) . وعندما شيد رمسيس الثانى حصنه بين مصر وسوريا لم يتركه دون حماية الآلهة فاختار معبودين مصريين هما آمون وواجيت ، ومعبودين آسيويين هما سوتخ وعشتروت (١٩٤) ، ولدينا من الدلائل ما يشير الى أن تانيس كانت تضم معبدا للآلهة عنات ، فقد عثر على مجموعة من التماثيل تمثل هذه الآلهة الكنعانية جالسة بجانب رمسيس الثانى ، وذلك فى الجزء الجنوبى الغربى لمعبد تانيس الكبير ، حيث وجدت آثار تدل على بقايا معبد كان قائما فى هذا المكان (١٩٥) .

وعلى أية حال ، فنحن نعلم أن تانيس - كما وصفها شعراء عصرها في بردية أنسطاسي - كانت مميزة بمعابدها الأربعة . معبد آمون في الغرب ، ومعبد ست في الجنوب ، ومعبد بوتو في الشمال ومعبد الالهة عشتارت في الشرق (١٩٦) .

ولم تكن معابد الآلهة الأجنبية وقفا على الجاليات الأجنبية والعبيد الآسيويين الذين ذخر بهم المجتمع المصري في ذلك الوقت (١٩٧) ولكن المصريين أيضا كانوا يقبلون عليها كما دللنا على ذلك بعض الألواح الحجرية من عهد الرعامسة الأوائل والتي نرى فيها دعوات فقراء تتجه الى الآلهة الآسيوية بعل وكدش وعشتارة ورشب ، وعنات (١٩٨) ، ونعرف كذلك أن هذه الآلهة الأجنبية كانت تعبد في المعبد الصغير ، الذي أقيم في عهد تحتمس الرابع على الشاطئ الغربي لطيبة الى جانب الآلهة المصرية : آمون رع وبتاح وخنسو وغيرها ، وكان هذا المعبد يستخدم للعمال وموظفي الجبانة (١٩٩) .

الهـوامـش

- (١) أى الأسرات من ١٨ الى ٢٠ ، وتحديد التواريخ الواردة فى هذا البحث
J. V. Beckerath, Abriss der Geschichte des Alten Egypten, Passim. عن
- (٢) Sander-Hansen, Das Gottesweib, 14.
- (٣) من ذلك أن معبد القرنة الذى اقامه سيتى الاول غربى طيبة كان معبدا جنزيا له ولعبادة آمون فى نفس الوقت ، ويدل على ذلك وجود ستة متون فى متون اهداء المعبد باسمه وباسم آمون - انظر : BAR, III, 211-221.
- كذلك اهدى أمنحتب الثالث معبده الجنزى لآمون رع كما يستدل على ذلك من لوحة وجدت بجوار تمثالى ممنون - انظر : Bar II, 368.
- (٤) عن تصنيفات معابد الالهة والمعابد الجنزية - انظر : Vandier, Manuel, 619 ff. PM II, Sequier. Les Temples Primitifs et la Persistance des Types Archiques dans l'Architecture Religieuse, BIEAO VI (1908), 25-41.
- (٥) Kees, Priestertum, 19.
- (٦) Moret, Rituel, 221.
- (٧) Kees, Op. Cit., 130-148.
- (٨) Urk. IV, 216-234, BAR, II, 187-212, Moret, Rois et Dieux d'Egypte, 19-21.
- (٩) W.F. Edgerton, The Strikes in Ramses III Twenty-Ninth year, JNES X (1951), 137-145.
- (١٠) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة - ترجمة عبد المنعم أبو بكر ومحرم كمال ص ١٤ .
- (١١) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 179.

(١٢) يرى بعض علماء الآثار تقسيم الآلهة المصرية الى ثلاث مجموعات رئيسية أولاها الآلهة الكونية مثل الهة السماء نوت ، واله الهواء شوه وثانيتها الآلهة الرسمية للدولة وهي فى أصلها معبودات محلية تبوأ مكانة خاصة لدى بعض الملك مثل الآلهة حورس ، ورع ، وأمون ، أما المجموعة الثالثة فهي الآلهة الثانوية باعتبار وظيفتها ليست ذات أثر فعال فى الحياة العامة مثل الآلهة بس اله الموسيقى ، والآلهة حعبى اله النيل ، انظر رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ص ٦٧ وما بعدها .

وقد رأى بعض الباحثين فى الديانة المصرية نوعا من التوحيد ، ومن أحدث الآراء فى هذا الموضوع ما كتبه :

E. Mornung, Der Eine und die Vielen (1971).

(١٣) من ذلك ما اشارت اليه نصوص الاهرام من صراع بين ديانة الشمس وديانة أوزير على السيادة فى العالم الآخر ، انظر :
Breasted, Religion, 139 f.

(١٤) رع فى الدولة القديمة - رسالة دكتوراه مقدمة من الدكتورة ضياء محمود أبو غازى الى جامعة القاهرة سنة ١٩٦٦ ، ص ١٦٥ .

(١٥) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة - ترجمة عبد المنعم أبو بكر ومحرم كمال ، ص ٢٧٩ .

(١٦) ارمان - رانكه : نفس المرجع ، ص ٢٨٠ .

(١٧) H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion, 22.

(١٨) K. Sethe, PT, 1653-1654. عن خلق التاسوع وتكوينه انظر :

(١٩) K. Sethe, Amun und die acht urgoetter von Hermopolis (1929).

(٢٠) H. Frankfort, Kingship and the gods 29-30. ,

J. H. Breasted. The Philosophie of a Memphite priest ZAS, XXXIX (1901), 39-54. .

(٢١) أمون فى الدولة الحديثة - رسالة دكتوراه مقدمة من محمد عبد اللطيف محمد لكلية الآداب بجامعة الاسكندرية سنة ١٩٧٠ ، ص ٢٨٦ .

(٢٢) J. Wilson, The Burden of Egypt, 170.

(٢٣) Breasted, Conscience, 312 ff.

B. Gunn, The Relegion of the Poor in Ancient Egypt, (٢٤)
JEA III (1916) 81 ff.

(٢٥) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٧٠ .

(٢٦) عن الأسماء فى مصر القديمة راجع :

H. Ranke, Die Aegyptischen Personennamen, I, III.

(٢٧) ارمان رانكه : المرجع السابق ، ص ١٠١ .

(٢٨) عن المعابد الجنزية فى أبو صير انظر :

Borchardt-Schaefer, Ausgrabungen de Deutsche Orientgeseel Schaft
in Abusir, 7 Vol.

(٢٩) من ذلك معبد الملك تى وسرع فى أبو جراب ، انظر :

Von Bissing « Borchardt, Das Re-Heiligtun des Keenigs Ne-
Woser-Re (Rathures).

Breasted, o History, 124 f. (٣٠)

(٣١) عن بعض اثار معابد الدولة الوسطى . انظر :

Chevrier, Rapports sur les Travaux de Karnak, ASAE XXVIII,
(1928), 115 f.

(٣٢) ارمان - ديانة مصر ، ترجمة ومراجعة عبد المنعم أبو بكر ومحمد أنور

شكرى ، ص ٢٢١ .

Garnol, Religieuse, 10. (٣٣)

Ibid 64. (٣٤)

(٣٥) ارمان رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٨٣ .

Drioton & Vandier, L'Egypte, 90. (٣٦)

(٣٧) رع فى الدولة القديمة - رسالة دكتوراة مقدمة من ضياء محمود أبو

غازى ، ص ٣١ ، ٣٢ .

(٣٨) الخدمة اليومية فى المعبد المصرى - رسالة ماجستير مقدمة من تحفة

احمد حندوسة لكلية الاداب جامعة القاهرة يونيو سنة ١٩٦٧ ، ص ١٩ .

Eg. Gr. 565. (٣٩)

R. Faulkner A Concise Dictionary of Middle Egyptian (٤٠)

89 f.

- Bonnet, RL, 778 f. (٤١)
- E. B. Smith, Egyptian Architecture as cultural Expression, 29. (٤٢)
- Morenz, Religion, 41 (٤٣)
- E. Hornung, Der Eine und Die vielen, 20 ff.
- (٤٤) الخدمة اليومية في المعبد المصري في الدولة الحديثة رسالة ماجستير
مقدمة من تحفة أحمد حندوسة لكلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٦٧ ،
ص. ٢٧ ، ٢٩ .
- WB. VI, 154-155. (٤٥) عن أسماء المعابد وأجزائها راجع :
- W. Helck, Materialien, I. 25 ff. راجع أيضا .
- ET: Drioton, La Religion Egyptienne, 18 f. (٤٦)
- Drioton & Vandier, L'Egypte, 93. (٤٧)
- Ibid, 91. (٤٨)
- J. Vandier, La Religion Egyptienne, 157 f. (٤٩)
- (٥٠) عن إحدى شرفات معبد الكرنك شمال معبد منتو ، راجع :
Pillet, Rapport Sur Les Travaux de Karnak 1923-1924.
ASAE XXIV (1924) 84-86.
- (٥١) عن بعض أماكن الولادة في المعابد المتأخرة ، راجع :
Pieron, Les Champres Secretees du Mammisi de
Dendéra, BIFAO VII (1910) 71-76.
- (٥٢) عن نموذج من البحيرات المقدسة ، راجع :
Bisson de la Regue, Rapport sur Les Fouilles de Médamoud (1929)
Le Caire (1930) 63 ff.
- وكان للبرك المقدسة دورها الهام في الاحتفالات الدينية ، حيث كانت تستقر
فيها سفن انتقال الآلهة وعليها تماثيلها الخاصة ، انظر رشيد الناصوري ، المدخل
في التطور التاريخي للفكر الديني ، ص ٨٨ .
- Drioton & Vandier, L'Egypte 93. (٥٣)
- Desroches - Noble court, Le style Egyptien, 115. (٥٤)
- Ibid, 115. (٥٥)
- (٥٦) أريمان - رانكه : مصر والحياة في مصر القديمة ، ص ٢٩٢ .

- (٥٧) نجيب ميخائيل - مصر والشرق الأدنى القديم ، ج ١ ، ص ٤٨ .
- (٥٨) Drioton & Vandier, L'Egypte, p. 90.
- (٥٩) PAR I, 134.
- (٦٠) W. S. Smith, The Art and Architecture of Ancient Egypt, 35, Pl. 20 (B).
- (٦١) ارمان - رانكه : مصر القديمة ، ص ١٨٧ .
- (٦٢) ارمان - رانكه : مصر والحياة في مصر القديمة ، ص ٢٠١ .
- (٦٣) J. Bonnet, The Restoration Inscription of Tut-Ankh-Amun, JEA XXV (1939), 8.
- (٦٤) H. Frankfort, Kingship and the Gods, 152.
- (٦٥) P. Barguet, Le Temple L'Amon - Ré de Karnak, 327.
- ونستثنى من ذلك بعض آلهة ليست لها معابد مثل بس آله الموسيقى ، تبرى آله القمح ، حعبى آله النيل - انظر رشيد الناضورى المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ، ص ٧١ ، ٧٢ .
- (٦٦) H. Frankfort, The Intellectual Adventure of Ancient man, 64.
- (٦٧) Morenz, Religion, 202 f. : انظر
- (٦٨) Frankfort, Op. Cit., 64. : انظر
- (٦٩) دى فى الدولة القديمة : رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود أبو غازى لكلية الآداب بجامعة القاهرة ، سنة ١٩٦٦ ، ص ٢٠٢ .
- (٧٠) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٠١ .
- (٧١) P. Barguet, Le Temple d'Amon-Re de Karnak 311.
- (٧٢) BAR, I, 755 f.
- (٧٣) عن المكانة الدينية لمعبد أوزير بأبيدوس ، انظر : E. Otto Osiris und Amun, Kult und Heilige Stattet 20 ff.
- (٧٤) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ص ٣٦٤ ، ص ٣٦٧ .

- A. H. Gardiner, *The House of Life*, JEA. XXIV (1938) (٧٥)
177 f.
- WB. II 188. (٧٦)
- (٧٧) عبد العزيز صالح : المرجع السابق ، ص ٣٦٢ .
- (٧٨) ترددت الآراء بين ظهور اللقب في عهد جدف رع أو في عهد خفرع
والأرجح أن ظهوره في عهد جدف رع ، انظر :
- H. W. Muller, *Der Gute Gott Radjedef, Sohn des Ré* ZAS
LXII (16964) 129 ff.
- J. Wilson, *The constitution of Ancient Egypt* 19, 23. (٧٩)
Bulletin of the Faculty of Arts (Alexandria University) (1956)
19 f.
- (٨٠) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٧ .
- (٨١) ارمان : الديانة المصرية ، ص ١٨٧ .
- H. W. Fairman & B. Gradseloff, *Texts of Haiseptu* (٨٢)
and Sethos I inside Spoes Artemidos, JEA, XXXIII (1947)
21.
- FAR, I, 134. (٨٣)
- W. Emery, *Archaic Egypt*, 74 f. (٨٤)
- Drioton & Vandier, *L'Egypte*, 146. (٨٥)
- (٨٦) انظر : ص ٢٤٧ وما بعدها .
- Moret, *Rituel*, 202. (٨٧)
- Morenz, *Religion*, 134 ff . (٨٨)
- (٨٩) كما ورد في نقوش معظم ملوك الدولة الحديثة ، انظر مثلا نقوش
سيني الأول بمعبد اسطبل عنتر .
- JEA XXXIII, 21.
- (٩٠) كما طلب رمسيس الثالث في بردية هاريس ، انظر :
- BAR IV, 246.
- (٩١) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٤٤٧ ، ص ٤٤٨ .
- AH. Gardiner, *Egypt of the pharaohs*, 262 f.

- H. Gauthier, La grande Inscription Dedicatoire d. Amydes. (٩٢)
ZAS XLVIII (1911).
- (٩٣) ارمان - رانكة : مصر والحياة فى مصر القديمة ، ص ٢٠٧ ،
ص ٣٠٨ .
- URK, IV, 94 ff. (٩٤)
- BAR, II, 293. (٩٥)
- Drioton Vandier, L'Egypte, 90. (٩٦)
- J. Capart, Abydos. Le Temple de Seti I, Pl 22, F. 3. (٩٧)
- Sauneron, Priests, 171. (٩٨)
- (٩٩) تفصيل ذلك فى الباب الثالث - انظر : ص ٢٤٨ وما بعدها .
- (١٠٠) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٥ .
- وينبغى أن نشير الى أن بعض المؤرخين كانوا يعتقدون أن الاحتفال بعيد
الحب سد يحدث بانقضاء ثلاثين عاما على جلوس الملك على العرش ، ولكن
الواقع أن الاحتفال بهذا العيد كان يتم فى فترات تقل عن ثلاثين عاما ، عن هذا
العيد ، انظر :
- W. Helck, Ramessidische Inschriften aus Karnak, ZAS LXXXII
(1957), 109 ff.
- (١٠١) رع فى الدولة القديمة ، رسالة دكتوراة مقدمة من ضياء محمود أبو
غازى ، ص ٢٠٤ .
- H. Gauthier, Les Fêtes Du Min, Recherches d'Archéologie- (١٠٢)
gie de Philologie et d'Histoire II, 15 ff.
- (١٠٣) دريتون : المسرح المصرى القديم ، ترجمة ثروت عكاشة ، مراجعة
عبد المنعم أبو بكر ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .
- M. Mathieu, A Note of The Coronation Rites in An- (١٠٤)
cient Egypt, JEA XVI (1930), 31 ff.
- (١٠٥) تفصيل ذلك فى الفصل الثالث ، انظر ص ٢٧٧ وما بعدها .
- (١٠٦) مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٢٧٧ .
- (١٠٧) نقلا عن سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٧ ، ٨ .

E. Naville : The Temple of Deir El Bahari I Pl. 18, (١٠٨) .
p. 12.

BAR. II, p. 408. (١٠٩)

BAR. III, p. 8. (١١٠)

Ibid. p. 535. (١١١)

BAR IV, p. 246. (١١٢)

ويلاحظ في هذه النصوص أنه بالرغم من كون الملك ابن رع أو تجسيدا لحورس ،
مان الاله آمون هو الذي يمنحه حق الجلوس على العرش ، وتفسير ذلك أن
الاله آمون في عهد الدولة الحديثة استوعب الالهة الكبرى في ذاته ، وبالتالي
س نفوذه الى اختصاصاتها وسوف نناقش ذلك بالتفصيل في الباب الثالث .

• (١١٣) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٣٧٦ .

• (١١٤) نفس المرجع ، ص ٣٧٦ .

• (١١٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٥١٨ .

• (١١٦) ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٧٧ .

Davies, Rekh-mi-Rè, PL. LXXII, p. 68. (١١٧)

W. S. Blackman, The House of morning, JEA V. (1918). (١١٨)
p. 15f.

J. Wilson, The Burden of Egypt, 171. (١١٩)

• (١٢٠) تفصيل ذلك في الباب الثالث - انظر : ص ٢٤٩ وما بعدها .

BAR : II, p. 117. (١٢١)

J. Cerny, Une Expression Designant la Reponse Négative d'un Oracle, BIFAO XXX 491 (1931) 491 ff. (١٢٢)

J. Cerny, Questions A dressées aux Oracles, BIFAO XXXV (1935) 41 ff.

E.A.R. II, p. 433. (١٢٣)

• (١٢٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٣٦٩ .

- (١٢٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٣٦٦ .
- Breasted, History, 176. (١٢٦)
- M. G. egrain, Pylone d'Hormhabi A Karnak (XE Pylone) ASAE, XIV, (1914) 18. (١٢٧)
- M.A. Eangdon & A. H. Gardines, The Treaty of Alliance between Hattusili King of Hittites and the Pharaoh Rameses II of Egypt, IV (1920), 194. (١٢٨)
- (١٢٩) أحمد فخري : مصر الفرعونية ، ص ٢٨٩ .
- (١٣٠) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٢٨ .
- (١٣١) نفس المرجع ، ص ١٣٩ .
- (١٣٢) انظر ص ١٠٢ وما بعدها .
- (١٣٣) انظر ، ص ٢٧ وما بعدها .
- Mond & Meyers, Temples of Armant, 183. (١٣٤)
- (١٣٥) الكسندر شارف - تاريخ مصر منذ فجر التاريخ حتى انشاء مدينة الاسكندرية - ترجمة عبد المنعم أبو بكر ، ص ١١٩ .
- (١٣٦) نجيب ميخائيل - مصر والشرق الأدنى القديم ، ج ٢ ، ص ١٣٠ ، ص ١٣١ .
- A. H. Gardiner, The Defeat if the Hyksos by Kamose, JEA III (1916), 106. (١٣٧)
- Breasted, History, 358. (١٣٨)
- A. H. Gardiner, Egypt of the Pharoahs 199 ff. (١٣٩)
- E.A.R. II, 331. (١٤٠)
- BAR II, p. 853. : انظر (١٤١)
- J. Wilson, Ceremonial Games of the New Kingdom, JEA XVII (1931) 214. (١٤٢)
- BAR III, p. 105. (١٤٣)
- Ibid, p. 498. (١٤٤)

Ibid, p. 615.

(١٤٥)

BAR, IV, p. 77.

(١٤٦)

BAR, II, p. 827.

(١٤٧)

(١٤٨) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ج ٢ ، ص ٨٢٧ ، نجيب ميخائيل :
مصر والشرق الأدنى القديم ، ج ٢ ، ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

(١٤٩) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٦٢٩ ، ص ٦٣٠ .

(١٥٠)

(١٥١) الاله آمون فى الدولة الحديثة ، رسالة دكتوراه مقدمة من محمد
عبد اللطيف محمد الى كلية الاداب جامعة الاسكندرية سنة ١٩٧٠ ، ص ٢٤١ .

BAR. III, p. 223.

(١٥٢)

(١٥٣) ارمان - رانكه : المرجع السابق ، ص ٤٤٧ .

A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs » 272 f.

(١٥٤)

(١٥٥) تفصيل ذلك فى الباب الثانى ، انظر : ص ١٨٥ وما بعدها .

(١٥٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٤٢١ ، وايضا أحمد بدوى :
فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٥٠٦ .

(١٥٧) ارمان - رانكه (مصر والحياة المصرية ، ص ٦١٠ .

A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 282.

(١٥٨)

BAR II, p. 391.

(١٥٩) انظر :

(١٦٠) أحمد فخرى : مصر الفرعونية ، ص ٢٩٦ .

(١٦١) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٤٧١ .

(١٦٢) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٦١٨ وما بعدها .

Breasted, History, 323.

(١٦٣)

(١٦٤) سليم حسن ، مصر القديمة ، ج ١٠ ، ص ٣٨٩ وما بعدها .

(١٦٥) M'Asfour, « The Relations between Egypt and Nubia in
Pharaonic Times, » Thesis for PHD, The University of liverpool
(1956) : 163 f.

(١٦٦) أبو المحاسن عصفور : علاقات مصر والشرق الأدنى القديم ، ص ٢٣ .
Breasted, History, 298. (١٦٧)

(١٦٨) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٤٩٥ .
Hall The Ancient History of the Near East, 300. (١٦٩)

Breasted, History, 364. (١٧٠)

BAR IV, p. 123. (١٧١)

J. Wilson, the Burden of Egypt, 192. (١٧٢)

Breasted, History, 393. (١٧٣)

(١٧٤) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٢٣٢ .

(١٧٥) نفس المرجع ، ص ٧٢٠ .

M. Asfour. The Relations between Egypt and Nubia, (١٧٦)
161.

Drioton & Vandier, d'Egypte, 368 f. (١٧٧)

Breasted, Op. Cit., p. 393. (١٧٨)

BAR, III, 79. (١٧٩)

Betrie, History, III 81. (١٨٠)

M. Asfour, Op. Cit., p. 166. (١٨١)

Firth, The Archaeological Survey of Nubia, III, Report (١٨٢)
for 1910-1911 (Cairo 1927) ; 238.

Ibid, 38. (١٨٣)

(١٨٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ١٠ ، ص ٥٠٣٩٦ - ارمان - رانكه :

مصر والحياة المصرية ، ص ٥٧٧ .

(١٨٥)

(١٨٦) عندما طلب ونا آمون من أمير بيلوس الخشب اللازم لـ « وسرحات »

قارب آمون أجابه الأمير : « أنا لست خاضعك أو خادم من أرسلك » : انظر ترجمة
هذه البردية في :

Erman, the literatcre, Egyptians, 175-185.

- Sethe, PT. 1017, 1718. (١٨٧)
- M. Asfour, Op. Cit., 168. (١٨٨)
- J. Wilson, The burden of Egypt, 192. (١٨٩)
- Badawi, Memphis, 31 ff. (١٩٠)
- Ibid, 32 ff. (١٩١)
- J. Wilson, Op. Cit., p. 192. (١٩٢)
- Breasted, History, 418. (١٩٣)
- P. Montet, La Vie en Egypte, 270. (١٩٤)
- (١٩٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٢٠٤ .
- (١٩٦) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٩١٢ .
- Breasted, History, 448. (١٩٧)
- Ibid, p. 460. (١٩٨)
- (١٩٩) ارمان : ديانة مصر ، ص ١٦٢ .

الفصل الثانى

المعبد والمجتمع المصرى القديم

(أ) المعبد والجماسهير :

كانت أبرز مميزات المعبد فى الدولة الحديثة تلك الفخامة والضخامة التى تبعت فى النفس ذلك الجلال الدينى والغموض الخفى الذى توحى به القوة الالهية ، فالطريق الى المعبد الذى تحرسه الكباش ، وصروحه العالية ، وسوره المخلق ، وأيضا كهنته المميزون بمظهرهم (١) ونشاطهم الدينى الغامض - كل هذا قد يوحى للوهلة الأولى أن المعبد كان بعيدا عن الشعب ، غريبا عليه أو - كما يقول ارمان (٢) - ليست الآلهة للشعب بل هى للفرعون ابنها ، فالدين فى مصر القديمة هو دين الملك أو دين الدولة لأن الرجل من عامة الشعب لم يكن يستطيع دخول المعابد .

ولكننا نعتقد أن الحقيقة كانت على خلاف ذلك تماما ، فالديانة المصرية منذ مطلع وجودها ، وخلال مراحل التاريخ المصرى - لم تنعزل عن الجماسهير ، فمنذ البداية عندما كانت كل قبيلة تعبد آلهها الخاص وتعدد محاسنه ، وعجائب صنعه نشأت الأساطير وارتبطت بالدين وتطورت جنبا الى جنب معه ، وعندما اندمجت العبادات المحلية فى ديانة عامة اندمجت قصص الآلهة - هى الأخرى - لتكون الأساطير العامة التى كانت ملكا مشاعا للشعب جميعه (٣) .

وتطالعنا النصوص - خلال مراحل التاريخ المصرى - بما يؤكد ارتباط الشعب بالآلهة ، وأيضا رعاية الآلهة للشعب ، « فالناس هم قطيع الاله .. انهم صورة الذين أتوا من أعضائه ، انه يشرق فى السماء وفقا لرغبتهم ، لقد صنع لهم النباتات والماشية وطيور الماء والأسماك من أجل أن يطعمهم ، وعندما يكون فانه يسمع (٤) »

وتظهر دلائل التدين الفردى فى الدولة الوسطى فيما كان ينقش على جعلان الأفراد (٥) من عبارات عامة ومنتشرة بين مختلف الطبقات (٦) ، وهذه العبارات تدور حول الثقة بالاله والرغبة فى ارضائه ، فكل شئ فى يد الاله ما كان وما لم يكن (٧) ومنها ما يدل على أن رضى الاله عن رب العائلة فيه حماية للأسرة كلها (٨) ، ومنها ما يفيد بأن من يعتمد على الاله لا يجب عليه أن يخشى شيئا بعد ذلك (٩) .

وفى عصر الدولة الحديثة تطالعنا انشودة آمون رع من عهد امنحتب الثانى التى يقال فيها عن الاله « هو الذى يصنع الكلا للماشية وشجرة الفاكهة للبشر » (١٠) « الراعى الشجاع الذى يقود قطيعه ، ملجؤهم وصانع حياتهم » (١١) .

ولدينا بردية بالمتحف البريطانى تحت رقم ١٠٦٨٤ من عصر الرعامسة تقرر أن الاله فى كل جسم وأنه يعير أذنيه للناس لسمع شكواهم ويلبى نداء من يستنجد به (١٢) ، وفى بردية أخرى من نفس العصر بالمتحف البريطانى أيضا تحت رقم (١٠٦٨٩) يقال لآمون : « ان الواحد الذى يكون فى رعايتك لا يصيبه شر » (١٣) ، وفى لوح الرسام نب رع بمتحف برلين تحت رقم (٢٠٣٧٧) من عصر الرعامسة أيضا يقال عن آمون : « الاله العظيم الذى يسمع الصلوات »

« إذا نادى الواحد عليك فانت تأتي من بعيد » (١٤) وكثيرا ما نعرف
في الآلهة آمون في النصوص والأناشيد أنه الآلهة الذي يرى ويسمع
في كل مكان والذي يشفي أعمى البصر والبصيرة أيضا (١٥) .

ولكن الآلهة كما تقدم لرعاياها تطلب منهم ، فقد كان الواجب
على كل فرد أن يذكر الآلهة ويحتفل بعيدهم ويقدم له القرابين « احتفل
بعيد الهك وكرر (الاحتفال) في ميعاده ، الآلهة يغضب من لا يتذكره
ويقدم له القرابين » (١٦) .

وهكذا فقد قامت بين المصري القديم وآلهته صلات وثيقة
مستمرة ومتبادلة ولم تكن الآلهة للملوك وحدهم ، بالرغم من
أن الرجل العادي لم يكن يستطيع الوصول إلى كافة أجزاء المعبد
إلا أن ساحة المعبد أمام الصرح كانت مفتوحة أمام الجمهور يستطيع
أن يتعبد فيها بحرية .

وعلى أية حال ، فليس حرمان الجماهير من الدخول إلى كافة
أجزاء المعبد هو المقياس الدقيق للحكم على انعزال المعبد عن
الشعب ، لأن الكهنة - خدم الآلهة أنفسهم - لم يتمتعوا بهذا الحق
بصفة مطلقة - إذ كانت امتيازات الدخول تضيق كلما اقتربنا من
الهيكل حتى تنحصر في النهاية في شخص الملك أو الكاهن الأكبر
الذي يمثله فهما وحدهما اللذان يسمح لهما بمشاهدة الآلهة وجها
لوجه (١٧) .

كذلك فانه من المؤكد أن صورة الآلهة (تمثاله) لم تكن تظهر
لعامة الشعب إلا في مواكبه ، وحتى في هذه المواكب فالأرجح أن
الصورة كانت تحتجب داخل المقصورة فوق القارب الإلهي الذي
يحملة الكهنة (١٨) .

وفى تقديرى أن هذا الإبعاد والغرض لم يكن ليصرف الرجل العادى عن المعبد بمقدار ما كان يشتهه اليه ، ويشير اهتمامه بما يجزى فيه ، وتلك طبيعة بشرية معروفة حديثاً وقديماً أيضاً ، فعندما أعلن أخناتون ديانة الآتونية - وكانت أكثر بساطة فى معتقدها ، وأكثر وضوحاً فى معابدها فإن جماهير الشعب لم تقبل عليها ، ولم تتعلق بها ، بل ظل حنينها للآلهة المعقدة ، وللتقاليد المغلقة .

اتصال الجماهير بالمعبد :

لم يكن المعبد منعزلاً تماماً عن الجماهير وإنما كان هناك أكثر من أسلوب للاتصال ، ففي لوحة الرسام نب رع التى أشرنا إليها (رقم ٢٣٠٧٧ بمتحف برلين) نراه يركع أمام تمثال الآله آمون الذى يظهر أمام بوابة معبده يسأله أن يمنح ابنه المريض الصحة (١٩) ، ونحن نعرف أنه كانت تقام تماثيل ضخمة فى المقابك توضع أمام الصرح أو فى الصحن الأول ليتعبد لها الجمهور (٢٠) ، ويبدو أنه قد جرت العادة على إعطائها أسماء ليتعرف عليها الشعب ويتعبد لها ، ومن ذلك تمثال من الجرانيت الأحمر لرئيس الثانى فى منطقة منف وقد نقش عليه فوق الكتف اليمنى « وسر ماعت رع ستب ان رع المحبوب مثل تخوت الذى تحت زيتوته » (٢١) ، وقد كان رئيس الثانى يعبد كاله فى بعض المعابد وربما كانت تسميته تمثاله وراء هذا الغرض (٢٢) .

كذلك فقد كانت هناك مقاصير وهياكل تقام للاله خارج أسوار معبده وكان يسمح للناس بدخولها ، ويذكر لنا باك ان خنسو الكاهن الأكبر لآتون أنه أقام للاله هينكلا يسمى « رمسيس الذى يستجيب للرجاء » وذلك عند البوابة العليا لمعبد آمون (٢٣) .

وإذا كانت هناك قيود وحدود لجماعين الشعب بالنسبة للمعابد الكبيرة فقد كانت هناك معابد صغيرة متواضعة يستطيعون أن يمارسوا عبادتهم فيها دون قيود ، ومن ذلك المعبد الذي بنى فى عهد تحتمس الرابع على الشاطئ الغربى لطيبة واستبدل به بعد ذلك عدد من الأبنية الصغيرة وكان يستعمل كمعبد للعمال وموظفى الجبانة ، وكان هذا المعبد مكرساً فى البداية - للالهين اللذين يحميان الجبانة وهما الزوجان الملكيان أمنحتب الأول وأحمس نفرتارى ثم أصبح معبدا شعبيا عاما يعبد فيه آمون رع ، وخنسو ، وبتاح والهة الفتتين ، والالهين الأجنيين رشت وكدش وغير ذلك من الآلهة كما تشير الى ذلك لوحات العبادة والتضرع التى عثر عليها فى هذا المكان (٢٤) .

ومن أمثلة المعابد الشعبية : ما نستخلصه من بردية المتحف البريطانى رقم ١٠٣٣٥ من عهد الرعامسة الخاصة بلخوة الخادم آمون ام ويا الى الاله آمون ليذله على سارق قمصائه ، اذ نعرف أنه كان هناك ثلاثة آلهة لآمون يقدم اليها الملتمس هى آمون باخنتى وآمون تاشنت وآمون بوقتنتن . وكما يرى Blackman فان هذه اشارة الى ثلاثة تماثيل للاله آمون فى معابد باحياء مختلفة أطلق على كل منها اسم الحى الذى كانت فيه وربما كان آمون باخنتى هو الاله المنطقة الشعبية كلها (٢٥) .

كذلك نعرف ان معبد سخمت فى منف كان له فرع فى معبد جنزى قديم فى أبى صير ، وكانت الالهة تسمى « سخمت سحورع » وقد عثر على غديد من اللوحات مثبتة فى واجهة هذا المعبد تسجل الدعوات والشكر ، كما تصور اذنان علامة على أن الاله يسمع ويستجيب (٢٦) .

والى جانب هذه المعابد « الشعبية » كان الفنون يلجأ إلى إقامة
الهيكل فى منزله - كما برزت هذه الظاهرة فى تل العمارنة ببفقد
عشر فى كثير من المنازل على هيكل صغير كانت تقام أمامه
الصلوات (٢٧) . كما تشاهد كذلك المذابح وحجرات التعبد المقامة
بأفنية صوامع الحبوب فى الحقول ، لتقدم فيها القرابين وآيات
الشكر إلى الالهة « رنوت » إلهة الحصاد (٢٨) .

على أن هذه الأماكن الشعبية للعبادة لم تستطع أن تصرف
الجمهير عن التطلع إلى المعابد الكبيرة يجتمعون عند أسوارها
يشاهدون ويعرفون أنباء الدولة وبوجه خاص مناظر ونقوش المعارك
الحربية التى استحوذت على الاهتمام العامة فى الدولة الحديثة ،
وهذا هو التفسير الأرجح الذى نراه مبررا للاتجاه العام نحو
تخصيص داخل المعبد للمناظر الدينية وتقديم القرابين ، على حين
امتلات الجدران الخارجية للمعابد بصور المعارك التى تظهر بشكل
أسطورى قوة الملك وسطوته (٢٩) .

كذلك فإن الجمناهير كانت تتصل بالمعابد الكبرى خلال
إلاحتفالات المتعددة للآلهة ، وفى مقدمتها عيد أوبت الذى نقش
مناظره على الحائطين إلى الشرق وإلى الغرب من صفى الأعمدة الضخمة
ببهو الأعمدة بمعبد الأقصر والذى تتضمن نقوشه خراطيش الفرعونين
توت عنخ آمون وحورمحب (٣٠) .

وتبدأ مناظر هذه الرحلة بأن يقدم الملك القرابين للقوارب
الالهية وهى قوارب آمون وموت وخونسو ، ثم تحمل هذه القوارب
فوق أكتاف الكهنة من معبد الكرنك حتى النيل ثم يجرى الإبحار
فى النيل حتى الرسو عند الأقصر ، ويصحب هذا الإبحار موكب على

البر من الكهنة والجيش وعامة الشعب ، وتعلو صيحات الغبطة
والتهلل ، وحتى الذين كانوا يقومون بسحب القوارب ضد التيار
يؤدون هذا العمل الصعب فى سرور وإبتهاج - كما تدل النقوش -
لأنهم يقومون بخدمة الآله فى عيده - كما نرى فى الموكب ليبين
تواضعا يظهرهم طبقا لعادات بلادهم عن طريق الرقص
والقفز ، بينما تضرب الصناعات وترتل أنشودة قديمة من المغنيات
والكهنة .

وبعد الرسو تحمل القوارب فى موكب ضخم بصحبة
الموسيقيين والراقصين والراقصات ، حتى تدخل القوارب معبد
الأقصر وتوضع فى محاريبها ، أما رحلة العودة فهى تماثل تماما رحلة
الذهاب ومناظرها منقوشة على الحائط الشرقى فى مواجهة مناظر
رحلة الذهاب المنقوشة على الحائط الغربى ، والواقع أن هذا
الاحتفال الرسمى والشعبى كان يستغرق مدة طويلة نسبيا ، ولدينا
من عهد تحتمس الثالث ما ينبئنا أنه استمر أحد عشر يوما ، بينما
نعرف أنه استمر ٢٤ يوما فى عهد رمسيس الثالث (٣١) . ولدينا
أيضا عيد الوادى الذى يرد ذكره فى تسجيلات أمنحتب الثالث (٣٢)
وسيتى الأول (٣٣) ورَمسيس الثانى (٣٤) وفى هذا العيد يبحر
آهون فى مراكب دينية وشعبية الى جبانة طيبة على الضفة الغربية
ليلتقى بآلهة الغرب (٣٥) :

وهناك أيضا عيد الآله من الذى يقوم فيه الملك بتقديم القرابين
لآله النمو والمصب وسط تراتيل المنشدين وأغانيهم (٣٦) ، وإذا
كان الفنانون المسئولون عن الرمنوم الخاصة بهذا المعبد - على
جدران معابد الكرنك ومدينة هابو - قد نسوا تمثيل الشعب ، فإننا
نستطيع أن نفترض أنه كان يوجد أعداد من الجماهير تصطف فى
الطريق عند مرور الآله من (٣٧) .

كما نعرف أيضا عيداً لاله منف . بتاح سكر ، يمتد عشرة أيام في الثلث الأخير من شهر كيهك وتشير الهبات الملكية المخصصة لهذا العيد . والتي تتفاوت نسبتها بشكل واضح بين الأيام المختلفة . إلى وجود طوائف من الناس يشاركون في هذا العيد تتغير أعدادهم وفقاً لما تدل عليه الزيادة أو النقص في كميات القرابين المخصصة لهذا العيد (٣٨) .

ولدينا أيضاً الاحتفال بإقامة العمود « دد » صباح يوم اليوبيل الملكي (٣٩) ، وعيد الظهور الذي كانت تظهر فيه الإلهة موت محمولة في حقل ، وعيد تتويج العجل أبيس الذي كان يحتفل به في منف حيث يخرج الثور بعد تتويجه من الباب الشرقي للمعبد ليظهر للناس (٤٠) .

ونذكر كذلك تمثيلات أوزير التي كانت تمثل في أبيدوس ، حيث يمثل قتل المعبود وإعادة الحياة إليه وعودته إلى قصره في أبيدوس بينما الجماهير ترقص وتقفز وقد غمرها السرور (٤١) .

وكانت هذه الاحتفالات تستغرق أياماً متعددة كما كانت تقام في مختلف معابد مصر المعدة لعبادة أوزير (٤٢) .

والى جانب هذه الأعياد والاحتفالات الكبيرة ، فلدينا أعياد واحتفالات أخرى متعددة لانعرف أسماءها ولا مناسباتها، وإن كنا نجد لها إشارات في النصوص ، ومن ذلك ما جاء على لوحة سيتي الأول بالمتحف البريطاني من أنه أمر بإعادة الاحتفال بعيد جديد في طيبة وذلك في اليوم العاشر من الشهر الرابع من فصل الزرع (٤٣) . وعلى أية حال ، فنحن لا نشك في أن مختلف الأعياد والاحتفالات كانت

تعتمد على مشاركة الجماهير فيها ، ولقد أورد لنا هيرودوت (٤٤) العديد من تفصيلات الأعياد التي شاهدها في عصره - والتي سمع عنها - وهي في الحالين ترجع بالتأكيد إلى تقاليد قديمة متوارثة . ففي احتفالات بوبسطة السنوية كان المشتركون فيها يبلغون ٧٠٠ ألف نسمة ، وكانت كميات النبيذ التي تستهلك في هذا الاحتفال أكثر مما يستهلك في بقية العام .

ولم تكن مشاركة الشعب تقتصر على احتفالات المعابد وحدها ، ولكنهم كانوا يشاركون أيضا في حفلات تأسيسها ، ولدينا ملف من الجلد كتبه أحد الكتبة من عهد أممحتب الثاني للتمرين ، وقد احتفظ لنا بالمراسم التي اتبعت عند إقامة معبد الدولة الوسطى في هليوبوليس (٤٥) وبعد أن وصف الكاتب المراسم الخاصة بوضع حجر الأساس ، ذكر لنا في نهايتها : « وقد توج الملك بالتاج وكان الناس يتبعونه » .

نخرج من هذا كله إلى القول بأنه إذا كان الناس يمنعون من الوصول إلى داخل المعبد ، إلا أنهم كانوا يشاهدون ويشاركون - بحماس وسرور - في كثير من الاحتفالات الدينية التي تتم خارج أسواره والتي كانت على درجة من التعدد والتنوع بصورة جعلت المعبد دائم الارتباط بالجماهير .

احتياجات الجماهير من المعبد :

كانت الحياة اليومية للجماهير ترتبط بالمعبد - ليس فقط بدافع الورع والتقوى والضراعة للاله - وإنما أيضا لأن المعبد كان ينسج جانبا من الاحتياجات الأساسية للجماهير .

ولدينا اشارات نعرف منها أن كل يوم من أيام السنة كان يوصف بأنه يوم سعد أو نحس، تبعا للأحداث التي وقعت في الماضي في مثل هذا اليوم ، ونحن نعرف أن المعارف التي يتلقاها الكهنة كانت تتضمن تقويما لأيام السعد والنحس بالإضافة الى شيء من الفلك والتنجيم والسحر (٤٦) ولدينا من عهد الدولة الحديثة بردية تحت رقم ١٠٤٧٤ بالمتحف البريطاني تحتوي على عدة قصائد عن النجوم ، والمعبود حور أختي ، ورب القمر ، وتتبع ذلك كله بتقويم الأيام السعد والنحس (٤٧) .

ونسطيع أن نفترض مع Sauneron (٤٨) أن الجماهير كانت تلجأ الى المعبد لتسأل الكهنة عن هذه الأيام ، وكذلك لتستعين بهم على تفسير الأحلام وتلقى وحى الاله من خلالها ، فقد كان هناك بين موظفي المعبد من يتولى هذا الاختصاص .

ومن ناحية أخرى فقد كانت الجماهير - وبوجه خاص في عهد الرعامسة المتأخرين - يلجأون الى المعبد للفصل في بعض القضايا عن طريق الوحي الالهي كما فعل الخادم آمون ام وياالذي أشرنا اليه (٤٩) .

ولم يكن آمون هو الاله الوحيد الذي يصدر الوحي في شئون الناس فللالهة الأخرى وحيها أيضا ، وكثيرا ما لجأ عمال المدينة الى أمنحتب الأول المؤله في هذه الجبانه لاستصدار وحيه في شأن مشكلاتهم ، ومن ذلك ما جاء على الاوستراكا رقم ٥٦٢٤ بالمتحف البريطاني فقد لجأ أمنمويي الى أمنحتب ليخصص له مقبرة فاستجاب الى طلبه بواسطة كتابه - بمعنى أن الوحي هنا صدر كتابة (٥٠) ، وعلى أوستراكا أخرى في حيازة Gardiner الخاصة ويرجع أنها من عصر الأسرة التاسعة عشرة أو الأسرة العشرين يتضرع النحات

« قاح » الى الملك أمنحتب ليرشده الى من سرق ثوبيه فيشير اليه الاله بأنهما مع ابنه الكاتب آمون نخت ، ويرجح Gardiner أن تكون اشارة القبول قد عبر عنها اما بواسطة تحريك التمثال ، أو عن طريق حديث كاهنه (٥١) .

وقد يكون من المناسب أن نشير هنا الى الوسيلة التي يستخدمها الاله في اصدار وحيه بالصورة التي تقنع الجماهير .

يرى Blackman (٥٢) ان اصدار الوحي بالكتابة يتم عن طريق تقديم ورقتين للاله احدهما تحوى صيغة الايجاب والآخرى صيغة النفي ، والأرجح أن الاله كان يعبر عن موافقته بالتقدم للامام بينما يعبر عن رفضه بالرجوع للخلف .

أما بالنسبة لأسلوب هز الرأس فيرى Blackman (٥٣) ان مقصورة القارب تحتوى على صورة الاله مغطاة بستارة ، ويمكن أن نتصور أن الستارة كانت تسحب عندما كان الاله يصدر وحيه وأن الكهنة وجدوا الوسيلة التي تجعل رأس التمثال يهتز ، أو ربما القارب المقدس نفسه هو الذى كان يهتز على أكتاف الكهنة ، أما فى الحالات التي يشار الى أن الاله تحدث بالفعل ، فلا بد أن الكلمات تصدر من فم كاهن يفترض أن يتمثل الاله فى شخصه .

نخرج من هذا كله الى أن المعبد المصرى كان وثيق الاتصال بحياة الجماهير اليومية ومشكلاتهم الخاصة والعامة ، وليس أدل على ذلك من اعتصام العمال فى عهد رمسيس الثالث بمعبد مدينة هابو أكثر من مرة (٥٤) . وعندما تجددت الاضطرابات فى عهد رمسيس العاشر نرى العمال يعبرون النهر الى المدينة ويتجهون الى كبير كهنة آمون ليحل مشكلاتهم ويقضون الليل فى مكتبه (٥٥) ، ولعل ذلك باعتباره الشخصية الأولى التي تمثل المعبد وتقف على قمة هيئته .

وإذا كان ارتباط الجماهير بالمعبد لم يضعف طوال الدولة الحديثة ، فإن نظرة القداسة والاحترام للمعبد قد أخذت في التغير ابتداء من أواخر الأسرة الثامنة عشرة بعد أن حطم أخناتون هيبة المعبد خلال الثورة الاتونية ودلينا على ذلك ظهور أكثر من مرسوم ملكي يهدد بأشد العقوبات كل من يعتدى على حقوق المعابد والمؤسسات الدينية ، ومن ذلك ما تضمنته مراسيم حورمحب (٥٦) عن حماية الممتلكات الخاصة بالالهة ، وأيضا مرسوم نوري لحماية حقوق مؤسسة ملكية عظيمة أوقفها سيتي الأول على الاله أوزير (٥٧) وكذلك المرسوم الذي أصدره رمسيس الثالث والخاص بمعبد الاله خنوم في الفنتين (٥٨) .

صحيح أن أمثال هذه المراسيم ليست جديدة إذ نعرف وثائق مماثلة لحماية كهنة أبيدوس في عهد الأسرة الخامسة ، ولحماية معبد قفط في الأسرة السادسة ، ولكن الجديد هو شدة العقوبات المقررة في مراسيم الدولة الحديثة بالقياس الى مثيلاتها في الدولة القديمة (٥٩) ، مما يشير الى أن هيبة المعبد و قداسته لم تعد وحدها قادرة على ردع المعتدى على ممتلكاته . ومما يؤيد ذلك أن مقتطفات من كتاب الموتى في الدولة الحديثة تشير الى أن المتوفى كان عند دخوله قاعة الصديق أمام الاله يقول : « . . لم أثقل الموازين ولم أستولى على قطعان وهبات المعبد لم أنقص طعام المعبد » (٦٠) وهي إشارة صريحة الى أن مثل هذه الجرائم كانت شائعة وكان ينبغي على الفرد ألا يتورط فيها .

ونعرف منذ أواخر عهد البرعامة أنباء عن اختلاسات حدثت في المعابد منها ما وقع في معبد خنوم بالفنتين (٦١) كما نعرف أيضا في عهد رمسيس العاشر عن الاعتداء على خزانة معبد رمسيس

الثالث وبيع المسروقات (٦٢) كل ذلك يشير الى أن المعابد فقدت الكثير من قداستها ، بل الأكثر من ذلك أن الجماهير (٦٣) ، وخاصة في العصر المتأخر من الامبراطورية لم تتورع عن التهكم على الآلهة وإظهارها في رسوم كاريكاتيرية تمزح فيما بينها (٦٤) ، مما يجعلنا نميل الى الاعتقاد أنه لم يعد للمقدسات الدينية ما كان لها من احترام سابق .

ولقد كانت وراء هذه المظاهر أسباب متعددة ، منها أن الثورة الأتونية حطمت هيبة المعابد عندما أغلقتها وصادرت ممتلكاتها ، ومنها كذلك سوء الأحوال الاقتصادية وارتفاع الأسعار وبوجه خاص الغلال (٦٥) في أواخر عصر الرعامسة ، ومنها كذلك انحراف الكهنة أنفسهم واشتراكهم في سرقات المقابر والمعابد (٦٦) فقدموا بذلك المثل السيئ للجماهير .

وينبغي أن يضاف الى ذلك أيضا انتشار ظاهرة قيام الكهنة ببيع ادراج بردية عليها تعاويذ من كتاب الموتى وعدة مناظر أخروية - وهذه الادراج تضمن لمن يحصل عليها حكم البراءة في الآخرة (٦٧) .

وهكذا اطمأن الفرد الى أنه يستطيع الحصول على غفران الآلهة أو تضليلها ، حتى لا يحاسب على الجرائم التي يرتكبها .

(ب) : المعبد كمصدر للرزق ومنبع للعلم والفن :

١ - المعبد كمصدر للرزق :

لم تكن الجماهير في مصر القديمة - وبوجه خاص الدولة الحديثة - ترتبط بالمعبد بدافع من مشاعرها الدينية وحدها ، ولكن

المعبد كان بالنسبة لها مجالا رئيسيا للعمل ، ومصدرا أساسيا للرزق .

كانت هناك طائفة الكهنة وموظفي المعابد وقد ازداد عددهم وتنوعت اختصاصاتهم خلال عصر الدولة الحديثة على النحو الذي سنبينه بالتفصيل في الفصل الثاني ، ويكفى أن نذكر هنا أنه من المرجح أن يكون ربع الأشخاص الذين دفنوا في منطقة العرابة وحدها من كهنة ذلك العصر (٦٨) ، كما تشير أيضا إلى ما جاء على ظهر البردية رقم ١٠٠٦٨ بالمتحف البريطاني والتي تضمنت قائمة بأسماء أصحاب ١٨٢ بيتا بطيبة الغربية ويرجع تاريخها إلى أواخر عهد الرعامسة وقد دل فحص وظائف أصحاب هذه البيوت على أنه يوجد من بينهم ٤٢ شخصا يحملون ألقابا كهنوتية (٦٩) . كذلك فأننا نعرف ما لا يقل عن مائة لقب لموظفين وخدم لآمون (٧٠) .

وهذه الأعداد الهائلة من الكهنة وموظفي المعابد والمتخصصين بأعمالها وإدارة أملاكها لم تكن وحدها هي التي تعمل للمعبد وترزق منه ، بل أننا لا نغالي إذا قلنا أن قوة العمل الرئيسية في المجتمع كانت توجه نحو بناء المقابر والمعابد ، وإذا كنا نعرف أن بعثة واحدة لقطع الأحجار من وادي الحمامات في السنة الثالثة من حكم رمسيس الرابع كانت تتألف من أكثر من ٨٠٠٠ رجل (٧١) ، ولم يكن هذا الملك من البارزين في أعمال البناء ، قلنا أن نتصور كم كان تعداد مثل هذه البعثات في عهود امنحتب الثالث ، ورمسيس الثاني ، ورمسيس الثالث ، ومثل هذه الأحجار تستخدم أساسا لبناء المعابد ونحت التماثيل الضخمة وإقامة المسلات ، نظرا لأن مقابر ذلك العصر كانت تنحت في جبال طيبة الغربية .

وكثيرا ما تطالعنا نقوش عهد الدولة الحديثة بإشارات عن وظائف مدير أعمال المهاجر ، ورئيس النخاتين (٧٢) ، كما نعرف العديد من الشخصيات العامة ممن يحملون لقب كبير مهندسى كل آثار الملك (٧٣) .

كذلك كان العمل فى إقامة المعابد يتطلب أعدادا ضخمة من العمال والفنيين ، ويمكن أن نأخذ لذلك كمثال بارز - وهو الأعمدة بالكرنك (٧٤) الذى يبلغ عدد أعمدته ١٣٤ عمودا ، وضعت فوقها أعتاب من الحجر تزن الواحدة منها ٦٠ قدما (٧٥) . ومثل هذا العمل الضخم لم يكن ليتم فى عصر ملك واحد ، ولكن تصميجه - على الأرجح - بدأ فى عصر حورمحب - واستمر العمل فيه خلال عهد رمسيس الأول ، وسيتى الأول ، ورمسيس الثانى (٧٦) .

ولم يكن وجود المعبد مقصورا على مكان محدد (كالعاصمة مثلا) أو على زمان معين ، وبالتالي فإنه لم يكن مصدرا للرزق ومجالا للعمل فى ذلك المكان أو هذا الزمان . فالمعابد كانت منتشرة فى طول البلاد وعرضها ، كما أن عمليات البناء كانت مستمرة ومتجددة الأمر الذى يؤكد لنا الدور البارز لذى لعبه المعبد فى الحياة الاقتصادية على مستوى نسبة كبيرة من أفراد المجتمع المصرى القديم .

ونستطيع أن نعرف الدور الإيجابى الذى يقوم به المعبد من خلال لنتائج العاجلة التى أدت إليها الديانة الآتوتية ، فعندما أصبحت المعابد مقفلة كأنها لم تكن أبدا ، كانت الأرض فى حيرة إذا ما ابتهل الفرد لاله ليطلب المشورة فلا يأتى بالمره ، وإذا قدم فرد توسلا لاله بطريقة مماثلة فلا يأتى بالمره (٧٧) ، ونستطيع أن نتصور مع Preasted (٧٨) ما حدث عندئذ : فالخبازون لم يعد لديهم مجال للارتزاق مع بيع كعك الشعائر فى أعياد المعابد ، وصغار

الباعة لا يجدون الفرصة لبيع تعاويذ الآلهة القدامى عند بوابة المعبد، والمثالون المرتزقة يحتفظون بتمائيل أوزير التي صنعوها تحت أكوام الشراب ، والكتاب لم يعودوا يستطيعون بيع كتاباتهم الدينية لزوار المعابد ، والممثلون والموسيقيون وغيرهم أغلقت أمامهم فرص العمل والرزق ، وكانت النتيجة الطبيعية لذلك كله سقوط الديانة الآتونية - بالرغم أنها كانت أقرب الى الشعبية فى معتقدها - دون أن تلمسك بها الجماهير أو تأسف عليها .

٢ - المعبد كمصدر للمعلوم :

كانت أكثر المعابد تضم داخل أسوارها مدارس ليس فقط لتعليم الصغار القراءة والكتابة ، وإنما أيضا معاهد فنية يتعلم فيها الرسامون والحقارون والمثالون ، الذين يستخدمون مواهبهم فى تمجيد الفرفون والآلهة (٧٩) ، كما كانت أيضا مصادر للحكمة والمعارف المقدسة التى امتدت شهرتها الى الاغريق واللاتين الذين نسبوا الى الكتاب والكهنة المتخصصين معرفة كاملة بالنباتات الطبية والجغرافيا وأشكال الحيوانات المقدسة وتحدثوا عن قدرتهم على علاج المرضى والتنبؤ بالمستقبل ، وحتى كيفية اسقاط المطر (٨٠) .

وكانت المعابد تقسم فيما بينها مجالات النشاط العلمى والفنى ، ويرى Gardiner أن لقب كبير الكهنة كان يشق من مزايى آله الذى يخدمه (٨١) فكهنة هليوبوليس يهتمون بالدراسات الفلكية التى كانت النجوم مدارها ، حتى ان ملابسهم كانت محلاة بها كما حمل كبيرهم لقباً فلكياً وهو كبير الرائين « ورماء » (٨٢) .

كذلك اهتم كهنة عين شمس بالفلسفة ، وساعدهم على ذلك قدم مذهبهم فى نشأة الوجود (تانسوع هليوبوليس) الذى تداخل

فى أغلب فلسفات المصريين الدينية والأسطورية ، وكان لكهنة
عثن شمس الضلع الأكبر فى الشروح والتأويلات والتفسيرات الخاصة
بهكذا المذهب (٨٣) وقد ذكر Herodotus (٨٤) عن علمائه
هليوبوليس أنهم كانوا أحكم أهل مصر .

كذلك كان لقب الكاهن الأكبر لبتاح « كبير الفنانين الذى
جنوب جداره » (٨٥) وذلك لأن الاله بتاح كان يعتبر اله الخلق
والابداع فهو الذى أبدع كل علم وكل فن « وشكل للآلهة أجسادهم
(أى تماثيلهم) (٨٦) ، ولهذا فإن كبير كهنة منف - حيث يعبد
بتاح - يزين جيدة ، بقلادة من الذهب مما يشير الى منصبه كمشرف
على الصناعات (٨٧) .

كذلك كان الاله تحوت راعيا للكتاب ولم يكن الكاتب يكتفى
بالدعاء له ، وإنما كان عليه أيضا أن يقدم الى معبد تحوت نذرا تتألف
من مجموعة أنيقة منحوتة من الحجر فى هيئة تمثال كتلميذ نشيط
يصل تحت ناظرى الهه (٨٨) .

وقد اتخذ الأطباء تحوت قائدا لهم « فهو الذى يمنحهم الكلام
والكتابة والذى يصنع لهم قوائم الأدوية ويكتب النجاح لكل من
اتبعه من العلماء والأطباء (٨٩) . وفى نفس الوقت كانت الالهة ستمخت
راعيه الأطباء أيضا ، وكان كاهنها كبير أطباء القصر وكبير أطباء مصر
فى الوقت نفسه (٩٠) ، وليس ببعيد أن أمنتحتب خكيم الأسرة الثالثة
وكبير كهنة عثن شمس كان يمارس الطب بالفعل (٩١) ، كذلك نعلم
أن « بنشو » الخادم الأول للاله أتون فى معبد أتون كان يحمل أيضا
لقب الطبيب الأول (٩٢) ، « أخرى خبت » . فهم بوجه عام متخصصون
فى فن الأدفنة ، وهم يمارسون هذا العمل بصفتهم أطباء

كذلك (٩٣) ، ومن المرجح أن الطبيب مؤلف بردية Ebero تخرج في عين شمس. وأنه جُزر فيها منهاجا علميا منظما واصله بعد ذلك في مدينة ستايس كما أشار في مقدمة برديته (٩٤) ، وليس بعيد أن المدارس الطبية الشهيرة في هليوبوليس وسائيس كانت ملحقه بمعابد أتوم ونيت (٩٥) .

كذلك اتصل بعلم الصيدلة بالمعبد والدين ، ولدينا نص يقول فيه الطبيب : " هذا دواء حقيقي وجد عند فحص مخطوطات معبد أون نفري (٩٦) ، كما أن التعاويذ والرقى السحرية المستعملة في العلاج كانت مرتبطة بالأساطير الدينية القديمة (٩٧) .

وإذا انتقلنا الى الحساب والهندسة وجدنا أن تطورها كان مرتبطا أيضا ببناء المقابر والمعابد وذلك لامكان وضع التصميم الهندسي من ناحية ، وتنفيذه بمعرفة البنائين من ناحية أخرى .

ومن بين الرسوم التي وصلت إلينا من عهد الدولة الحديثة رسم تخطيطي لقطعة أرض ذكرت عليه الأطوال بالذراع خاص برئيس المهندسين ، وربما كان التصميم لقطعة أرض بحديقة (٩٨) . كما وصلت إلينا بردية محفوظة حاليا بمتحف تورين خاصة بتصميم مقبرة رمسيس الرابع وقد أمكن مطابقة الرسم على المقبرة (٩٩) . ومن المؤكد أن بناء المعابد كان يتبع فيه نفس الأسلوب الخاص بعمل رسوم تخطيطية أولا بمقاييس رسم محددة تم تنفيذها تحت إشراف مهندسين وبمعرفة بنائين لديهم قدر معين من المعلومات الحسابية ، ويمكن أن نضيف إلى ذلك ما تسليطه الواجبات الملقاة على عاتق المشرفين على حقول المعابد ومخازن غلالها من ضبط أدوات القياس ودقة الحساب ، ولدينا من عصر الدول الحديثة توضيح لنا

عمليات القياس واستخدام شريط مقسيم إلى أجزاء بواسطة عقد والأرجح أن تكون إدارة معبد آمون قد اختبرت دقته ، كما يشير إلى ذلك طريقه الأعلى الذى يحبل برأس كبش وهو حيوان آمون المقدس (١٠٠) .

ومن الكتابات التى وصلت إلينا من عهد الدولة الحديثة (بردية أنسطاسى الأولى) خطاب كتبه حورى إلى صديقه أمنموبى يأخذ عليه أنه لم يوفق فى تقدير عدد الأشخاص اللازمين لنقل مسلة طولها مائة وعشر أذرع (١٠١) ، مما يشير إلى أن علم الحساب كان وراء حركة النقل والبناء فى المعابد ، كما نعرف - ابتداء من عصر الدولة الحديثة على الأقل - أن ساعات الليل قسمت حسب النجوم التى تظهر فيها ، وكان الكهنة المختصون بأعمال التوقيت (غالبا الأونوت) (١٠٢) ، يجلسون فوق أسطح المعابد وقد أمسكوا بجدول يقيدون فيه الموقع الذى تتواجد فيه بعض النجوم المصطلح عليها فى كل ساعة من ساعات الليل (١٠٣) .

وبالنسبة للعلوم الاجتماعية كالتاريخ والجغرافيا فقد سجل المصريون كثيرا من تواريخهم صورا ونقوشا على جدران مقابرهم ومعابدهم كما حفلت اللوحات الاردوازية القديمة بالعديد من أحداث وأخبار مصورة كانت توضع فى المعابد (١٠٤) ، ولدينا كذلك الأثبات التى اتفق على تسميتها قوائم الملوك والتى تعتبر من أهم مصادرنا عن التاريخ المصرى (١٠٥) .

ولقد كان الآلهة أنفسهم يهتمون بالتاريخ ، وتسجيل أسماء الملوك ، ففي القاعة العظمى بهليوبوليس كانت تقوم شجرة مقدسة باللغة القدم كتب على أوراقها تحوت والآلهة سشات « سيدة الكتابة

وربة بيت الكتب ، اسم الملك ، وقد نسج الاله أتون علي منوالهما فكان يكتب استنماء الملوك علي هذه الشجرة المقدسة بأصابعه ، ولدينا-منظر يمثل رمسيس الثاني جالسا أمام هذه الشجرة المقدسة بينما تخلد عليها الآلهة اسمه (١٠٦) .

ولقد تأكد لنا - في بعض الحالات - أن ما وصل إلينا من أحداث علي صورة قصص كانت في الواقع حوادث تاريخية صحيحة، ومن ذلك اللوح الخشبي الذي سجل قصة كفاح كامس في مواجهة الهكسوس (١٠٧) والذي كان يعتقد في أول الأمر أنه مجرد قصة ثم عثر بعد ذلك علي نصب بمعبد الكرنك بقيت عليه سطور قليلة تتماثل مع سطور هذا اللوح (١٠٨) .

وعلي أية حال ، فنحن لا نشك فيما ذكره Diorodus (١٠٩) نقلا عن الكهنة المصريين من أنهم حرصوا علي تسجيل تواريخهم في كتب مقدسة ضمنوها ما عمله كل منهم في حياته ، كذلك نعرف أن Herodotus جمع تاريخه من سجلات معبد هليوبوليس (١١٠) .

وبعد ذلك كله ، فليس من قبيل المصادفات أن تكون أول محاولة علمية متكاملة لكتابة تاريخ مصر قام بها مانيتو الكاهن في معبد سمنود في عصر بطليموس الثاني (حوالي ٢٨٦ ق م) .

أما بالنسبة للجغرافيا فان تقسيم مصر الى أقاليم منذ وقت مبكر فرض العمل علي تحديدها وتمييزها ، وقد وصلت إلينا عدة قوائم جغرافية علي الآثار المختلفة من معابد ومقابر من أهمها قائمة هيكل سنوسرت الأول التي عثر عليها بمعبد الكرنك (١١١) ، وكذلك وصلتنا من عصر الدولة الحديثة قائمة تذكر اثنين وعشرين اقليما من أقاليم الصعيد وسبعة عشر اقليما من أقاليم الدلتا وذلك علي

جدران هيكل اقامته حثشبسوت وتحتمس الثالث بمعبد الكرنك ،
ولدينا من عصر الأسرة التاسعة عشرة قائمتان فى أييدوس أولاها
فى معبد سيتى الأول ورد فيها اثنان وعشرون اقليما للجنوب وخمسة
عشر اقليما للشمال ، أما الأخرى فمن عصر رمسيس الثانى وقد
وجدت فى معبده هناك أيضا وذكر فيها أسماء أربعين موقعا فى مصر
العليا ولم تقتصر على أسماء الأقاليم فقط (١١٢) .

كذلك كان للدين أثره غير المباشر فى تقدم علم الجغرافيا ،
فقد جرت العادة على ربط أسماء الآلهة بالمدن التى يعبدون فيها ،
مثل قولهم تحوتى رب الأشمونين ، وحتحور ربة دندره وغير ذلك ،
وعندما كانوا يسجلون أسماء هذه الآلهة فى نقوش المعابد ومناظرها
كان يذكر مع اسم كل معبود اسم اقليمه واسم مدينته الكبرى ،
وحينذاك ترتب الأقاليم ومدنها بترتيبها الجغرافى الصحيح (١١٣) .

٣ - المعبد والفنون :

كانت المعابد أحد المجالات الرئيسية التى تجلى فيها التراث
الفنى فى مجالات الرسم والنقش والنحت ، فعلى جدرانها استطاع
الفنان المصرى أن يمثل ببراعة وتمكن انتصارات الفرعون ووفود
الأسرى من مختلف أنحاء الامبراطورية وهى تسجد عند أقدامه (١١٤) .
وعندما بدأ تصوير المعارك الحربية على جدران المعابد فى عصر سيتى
الأول وتطور بعد ذلك فى عصر رمسيس الثانى (١١٥) واجه الفنان
المصرى تصوير اللوحات الكبيرة المزدهمة بالأشخاص والعربات مع
التزامه بالتقاليد الدينية والأصول المرعية وخاصة تصوير الملك فى
هيئة تبرز قوته وجبروته بالنسبة لجموع الأعداء الهاربة
أمامه (١١٦) .

كما كان فنُّ التَّحت - كفن النقش والرَّسْم - مرتبطا بالمعابد ، وتمثل بذلك في تماثيل الآلهة داخل المعابد ، وكذلك تماثيل الملوك وقد أصبحت هذه التماثيل جزءا لا ينفصل عن فن العمارة والديانة ، ونظرا لأن هذه التماثيل كانت توضع في أماكن مقدسة فقد اكتسبها وقار نعتبره اليوم جمودا (١١٧) .

وليس يدخل في نطاق هذه الدراسة أن نقدم صورة وافية عن فنون الرسم والنقش والنحت في المعبد المصري ولكن الذي يهمنا أن نؤكد هو الارتباط بين هذه الفنون وبين المعبد المصري ، ويكفى أن نذكر في هذا الصدد أن الثورة الدينية التي قام بها اخناتون نتج عنها - وفي نفس الوقت - ثورة فنية كانت كما هو الحال في الدين تنصب على التمسك بالحقيقة وترنو الى الكمال الممثل في الطبيعة (١١٨) .

وإذا نظرنا الى فنون الموسيقى والغناء وجدناها متصلة هي الأخرى بالمعبد ، فنحن نعرف أنه كان لكل معبد فريق من المغنيات ينشدن ويغنين ويحركن الصلصال أو الصاجات أثناء إقامة الشعائر الدينية ، وهؤلاء النسوة كن يقمن مع أسرهن (١١٩) وكانت خدمتهن في المعبد تتطلب الحضور بضع ساعات في بعض الأيام فقد كن يلعبن دورا في المناسبات (١٢٠) ، ومعنى هذا انهن - من خلال عملهن في المعبد - كن يساهمن في تطور الحياة الفنية داخل المجتمع كله ، فقد كانت المعابد - بحكم الواقع - مدارس للموسيقى والرقص والغناء ، ففي معبد آمون كان هناك جنك يمجد عليه جمال الاله عند ظهوره (١٢١) ، وكثيرا ما كان يقوم الرقص أمام الآلهة بهدف الترفيه عنها أو تعبيرا عن السرور كما هو الحال عندما يقوم الرقص أمام الآلهة حتحور (١٢٢) .

وبالنسبة لفنون الغناء فنحن نعرف أن الأناشيد الدينية كانت
تتردد داخل المعابد ليقاظ الآلهة كل صباح (١٢٣) وإلى جانب هذه
الأناشيد الدينية داخل المعابد كانت هناك الأناشيد الشعبية التي
يردها الأفراد دعاء وابتهاالا وشكرا للآلهة والتي تعبر عن مدى تأثير
الأدب الشعبي بالعبادة والمعبود ومن ذلك أنشودة لآمون رع بردية
بالمتحف المصرى من عصر أمنحتب الثانى ، جاء فيها : « الذى يسمع
صلاة من يكون فى أسر ، الرحيم القلب عندما ينادى أحد
عليه » (١٢٤) .

وفى بردية أخرى ضمن مجموعة تشستر بيتى من عصر
الرعامسة ، تردد أنشودة لآمون رع يقول كاتبها : « أنت مكتشف
الطريق للاعمى .. انت القدم لمن هو أعرج .. انت نسمة الحرية
لمن هو فى السجن » .

ومن هذا اللون من الأدب لدينا أيضا ما جاء فى بردية
أنسطاسى من الأسرة التاسعة عشرة (١٢٥) (رقم ١٠١٤٣ بالمتحف
البريطانى) ، حيث يقول كاتبها : « يا آمون أذنك لشخص يقف
وحيدا فى قاعة المحكمة شخص فقير و (خصمه) غنى .. لكن آمون
قد حول نفسه الى وزير من أجل أن يجعل الرجل الفقير
يتغلب » (١٢٦) .

وينبغى أن نضيف الى الفنون التى تأثرت بالمعبد الملامح الأولى
للمسرح كما ظهرت فى الأنماط الدرامية التى كانت تجرى داخل
المعابد والتى تتجه الى التذكير بالأحداث الدينية القديمة وإعادة
تصويرها بطابع شعائرى ورمزى (١٢٧) مما دفع A. Nicoll (١٢٨)
فى كتابه عن المسرح العالمى الى القول بأن القدامى من المؤلفين

الأغريق الذين كانت لهم مسرحيات أفادوا الكثير في مسرحياتهم
مبنى ومعنى من الطقوس الدينية التي كانت لكهنة مصر القدامى .

على أننا في نهاية هذا التناول السريع لموضوع المعبد والفن
لا نقصد أن نقول أن المعبد كان باستمرار دافعا للحركة الفنية ، لأنه
في بعض الأحيان كان معوقا لانطلاقها كما حدث بالنسبة لفن الرسم
والنحت نتيجة للتمسك بالتقاليد الدينية القديمة الصارمة ، ولكننا
نقصد أن نقول أن المعبد كان باستمرار مرتبطا بالحياة الفنية -
إيجابيا وسلبا - كما هو مرتبط بالحياة اليومية وصور النشاط
الاجتماعي والاقتصادي .

الهوامش

(١) لم تتغير الكهنة من الدولة الوسطى الى الدولة الحديثة رغم التغيير
الشامل في الزي - انظر :
Breasted, History, p. 340.

ونستطيع في الدولة الحديثة أن نتعرف على الكاهن من مظهره الخارجي فهو
يأتمر بمتزر طبقا لما كان ساريا في الدولتين القديمة والوسطى وهو يتجنب الملابس
الفضفاضة ذات الثنيات التي تغطي أعلى الجسم ، وهو أيضا حليق الرأس - انظر
ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٢٥ .

(٢) ديانة مصر ، ص ٢٠٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٣) E. Drioton. Pages d'Égyptologie. 86.

(٤) بردية بمتحف ليننجراد تحمل تعليمات الملك مري كارع - انظر :
Erman, Literature, 83.

(٥) E. Drioton Scarabées à Maximes, Annals of the faculty
of Arts, Ibrahim Univ. (1951), 55 ff.

ibid, 58. (٦)

Ibid 59. (٧)

Ibid, 62. (٨)

Ibid, 60 f. (٩)

Irman. Op. Cit., p. 286. (١٠)

Wilson, A Universal Hymn to the Sun, ANET (1955) (١١)
368.

A. H. Gardiner, Hieratic Papyri in the British museum. (١٢)

Ibid, 120. (١٣)

- E. Gunn, JEA III, 83. (١٤)
- F. Daumas, Les Dieux de l'Egypte, 122 ff. (١٥)
- Morenz, Religion, 134-135. (١٦)
- Drioton & Vandier, L'Egypte, 93. (١٧)
- (١٨) انظر على سبيل المثال صورة القارب في :
E. Naville, The Temple of Dier El Bahari pl. 83.
- A. Mayet, Le Temple de Luxor, Memoires Publies par les mem-
bres de la Mission Archeologique Francais au Caire, 15 e
F. 108, 109.
- (١٩) ارمان - ديانة مصر ، ص ١٦١ ، اللوحة ٥ .
- Erman, La Religion des Egyptiens, 173. (٢٠)
- (٢١) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٢٨٢ .
- (٢٢) من ذلك معبد الدر حيث كان يعبد فيه مع الالهة بتاح وامون رع
وهور اختى عن عبادة رمسيس الثانى ، انظر :
Habachi, Features of the Deification of Ramesses II.
- (٢٣) ارمان - ديانة مصر ، ص ١٦٢ .
- (٢٤) ارمان - رانكه : ديانة مصر ، ص ١٦٢ .
- A.M. Blackman, Oracles in Ancient Egypt ; JEA, II (٢٥)
(192٢) 253 f.
- J. Cerny, Ancient Egyptian Religion, 70. (٢٦)
- Ibid, 70. (٢٧)
- (٢٨) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٠١ .
- (٢٩) انظر ، ص ٤١ .
- W. Wolf, Das Schoene Fest Von Opet, I ff. (٣٠)
- Ibid, 4 ff. (٣١)
- Bar II, 885. (٣٢)
- BAR III, p. 215. (٣٣)

- Ibid, p. 515, 517, 522. (٢٤)
- M. G. Foucart, La Belle Fête de la vallée, BIFAO (٢٥)
XXIV (1942) 4.
- H. Gauthier, Les Fêtes Du Min, Recherches l'ec Histoire (٢٦)
II, 15 ff.
- P. Montet, La vie en Egypte, 283. (٢٧)
- (٢٨) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٩ - ٣٠٠ .
- (٢٩) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٠١ .
- (٤٠) سليم حسن : جزء ٧ ، ص ٣٦٥ .
- P. Montet, La Vie en Egypte, 287. (٤١)
- (٤٢) دريتون : المسرح المصرى القديم ، ترجمة ثروت عكاش ، مراجعة
عبد المنعم أبو بكر ، ص ٢٤ ، ٣٥ .
- (٤٣) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ١٤٦ .
- Herodotus, II, 59. (٤٤)
- BAR, I, 499 ff. (٤٥)
- (٤٦) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ١٨٩ .
- E. A. W. Budge, Facsimiles of Egyptiaa Hieratic (٤٧)
Papyri in the British Museum II, 18.
- Sauneron, Priests, 72. (٤٨)
- (٤٩) انظر ص ٥٣ .
- A. M. Blackman, Oracles in Ancient Egypt, JEA XII (٥٠)
(1926) 176 f.
- A. H. Jardiner Professional magicians in Ancient (٥١)
Egypt. Proceedings of the Society of Biblical Archaeology
XII (1917) 43.
- Blackman, Op. Cit., 176 f. (٥٢)
- A. M. Blackman, Oracles in Ancient Egypt, JEA, XI (٥٣)
(1925) 254 f.

- Egerton, JNES, X, 137 ff. (٥٤)
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 278. (٥٥)
- K. Peluger, The Edict of King Harembab, JNES V. (٥٦)
(1945) 260 ff.
- (٥٧)
- F. Ll. Griffith, The Abydos Decree of Seli I at Nuri, (٥٨)
JEA XIII, 1927, 206 ff.
- Ibid, 207. (٥٩)
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 241 f. (٦٠)
- Breasted, Conscience, 258. (٦١)
- A. H. Gradiner, Ranesside Texts relating to the Taxa- (٦٢)
tion and Transport of Corn JEA XXVII (1941) 60 ff.
- . (٦٣) ارمان - رانكه ، مصر والحياة المصرية ، ص ١٢٦ ، ١٢٧ .
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 266 f. (٦٤)
- J. Cerny, Fluctuations in Grain Prices during the (٦٥)
Twentieth Egyptian Dynasty, Archiv Orientalia Vi (1933),
173 ff.
- T. E. Peet, The Great Tomb Robberies, 28 ff. (٦٦)
- Breasted, History, 249. (٦٧)
- . (٦٨) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠١ .
- Breasted, History, 247.
- . (٦٩) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٢٧٦ ، وانظر أيضا :
- T. E. Peet, The Great Tomb Robberies, 86 ff.
- Lefebvre, Prêtres, 41. (٧٠)
- BAR IV p. 547 ff, Kees. Priestertun, 126. (٧١)
Lefebvre, Prêtres. 182.
- . (٧٢) سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٤٢٢ .
- . (٧٣) انظر ، ص ٢٠٩ وما بعدها .

1. Barguet, Le Temple d'Amon-Re à Karnak, 59 ff. (٧٤)
- S. Clarke & R. Engelbach, Ancient Egyptian Masonry, 72 ff. (٧٥)
- (٧٦) أحمد بدوي - في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٩١٥ .
- Bonnet, JEA XXV, 8. (٧٧)
- Breasted Religion 341. (٧٨)
- P. Montet, La Vie En Egypte, 290. (٧٩)
- Sauneron, priests, 63. (٨٠)
- Gardiner, Onimastica, 137. (٨١)
- (٨٢) د. في الدول القديمة رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود أبو غازي ،
ص ٣٠ وأيضا :
- M. I. Moursi, Die Hohenpriester des Sonnengottes von der Fruhzelt Aegyptens bis zum Ende des Neuen Reiches, MAS 26, 38.
- (٨٣) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم في مصر القديمة ، ص ٢٥٢ :
- Herodotus, II, 110. (٨٤)
- Gardiner, Onomastica, 1, 38, WB, I, 329. (٨٥)
- (٨٦) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم في مصر القديمة ، ص ٢٥٨ .
- (٨٧) أحمد بدوي - في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٦٥٢ .
- (٨٨) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٥٤ .
- (٨٩) ارمان - ديانة مصر ، ص ٦٩ .
- (٩٠) أحمد بدوي - في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٦٥٢ .
- J. H. Breasted, Edwin Smith surgical papyrus, 9, f. (٩١)
- (٩٢) سليم حسن - مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٤١٩ .
- (٩٣) ارمان - المرجع السابق ، ص ٢١٠ .
- Breasted, Op. Cit., p. 107 f. (٩٤)

- (٩٥) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٨٩ .
- (٩٦) ارمان - رانكه : نفس المرجع ، ص ٣٩٢ .
- (٩٧) ارمان - رانكه (نفس المرجع ، ص ٢٨٦ وما بعدها .
- G. Davies, An Architect Plan from Thebes, JEA IV (٩٨)
(1917), 194 ff.
- H. Carter & A. H. Gardiner The Tomb of Ramesses and (٩٩)
the Turin Plan of a Royal Tomb, JEA IV (1917), X 130 ff.
- Borchardt, Sta'uen von Feldmessern, ZAS XL II (١٠٠)
(1905), 70 ff.
- A. H. Gardiner, Hieratic Texts I, 31 f. (١٠١)
- (١٠٢) انظر ، ص ١٥٣ وما بعدها .
- (١٠٣) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٧٨ .
- J. E. Quelbell, Hierakov Polis, II, 13 f. (١٠٤)
- (١٠٥) أهم هذه القوائم هي حجر بالرمو ، وقائمة الكرنك ، وقائمة أبيدوس ،
وقائمة سقارة ، وأيضا بردية تورين ، ولوحة الكاهن عنخ أف أن سخمت . انظر :
عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية المجلد الأول الجزء الأول ، ص ١٧٩
وما بعدها .
- (١٠٦) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٧٤ ، شكل ١٧١ .
- A. H. Gardiner, JEA III, 96 ff. (١٠٧)
- P. Lacau, Une stèle du Roi Kamosis, ASAE XXXIX, (١٠٨)
245. و
- Diodorus (١٠٩)
- W. W. Tarn, Hellenistic Civilization, 235. (١١٠)
- (١١١) كان هيكل سنوسرت الأول قد أزيل من مكانه في عهد امنحتب الثالث.
واستخدمت أحجاره لملء الجزء الداخلى من الصرح الثالث بالكرنك ، انظر : أحمد
بداوى فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ١٦٥ .
- (١١٢) أحمد فخري : الموسوعة المصرية - المجلد الأول - الجزء الأول .
ص ١٠٩ ، ١١٠ .

- (١١٣) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم في مصر القديمة ، ص ٢١٨ .
- (١١٤) G. Davies, Egyptian Drawings og Limestone Flankes. JEA, IV (1917), 243 ff.
- (١١٥) انظر ، ص ٤١ .
- (١١٦) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٤٧٠ وما بعدها .
- (١١٧) ارمان - رانكه : مصر والحياة في مصر القديمة ، ص ٤٧٥ .
- (١١٨) ارمان - رانكه : نفس المرجع ، ص ٤٦٧ .
- (١١٩) P. Montet, La Vie En Egypte, 272.
- (١٢٠) Sauneron, Priests, 69.
- (١٢١) Urk, IV, 23.
- (١٢٢) ارمان - ديانة مصر ، ص ٢٠١ .
- (١٢٣) نفس المرجع ، ص ٢٠٠ .
- (١٢٤) J. Wilson, A Hymn to Amon-Ra. ANET, (1955), 366.
- (١٢٥) A. H. Gardiner, Hieratic papyri in the British Museum. third series, chester Beaty gift, I, 120, Pls. 67, 68.
- (١٢٦) J. Wilson, A paper for Help in the Law Court, ANET, 380.
- (١٢٧) دريتون : المسرح المصرى القديم ، ص ٣١ ، ٢٢ .
- (١٢٨) نقلا عن نفس المرجع ، ص ١ .

الفصل الثالث

من عوامل قوة المعبد

ليس من شك ان ارتباط المعبد بنظام الدولة ، واتصاله الوثيق بالاجتمع المصرى القديم كان من أهم أسباب قوته ونفوذه وتأثيره ونضيف الى ذلك فى هذا الفصل عاملين آخرين كان لهما دورهما الفعال فى تأكيد قوة المعبد ونفوذه وهما : انتشار المعابد وارتباطها من ناحية ، وثروة المعابد من ناحية أخرى .

معهم
معهم

(١) انتشار المعابد وارتباطها

الآلهة الرئيسية فى عهد الدولة الحديثة هم آمون وورع وبتاح (١) ، فقد كانوا الآلهة الرسميين فى البلاد جميعاً ومدنهم طيبة وهليوبوليس ومنف هى الأماكن المقدسة ، ومعابدهم هى هياكل الدولة ، وكما يقال فى بردية ليدن (٢) : « ثلاثة هم كل الآلهة : آمون وورع وبتاح ليس هناك مثيل لهم » . وقد أقيمت مدنهم الثلاث على الأرض الى الأبد : طيبة وهليوبوليس ومنف ، ويمكن أن نضيف الى هذه المدن الرئيسية « تانيس » ابتداء من عصر رمسيس الثانى فقد كان معبدها من أكبر المعابد المصرية (٣) ، ونحن نعلم أن هذه المدن الأربع كانت زاخرة بالمعابد . فطيبة كانت تقوم فيها معابد الكرنك ومعبد الأقصر ، كما أن المعابد التابعة لهليوبوليس المذكورة فى ورقة ويلبور وحدها كان عددها ستة أو سبعة (٤) ، وفى منف

دلت الكشف الأثرية على وجود تسعة عشر معبدا أقيمت في منطقتها (٥) . وكذلك كانت تانيس كما وصفها شعراء عصرها في بزدية أنسطاسي تعرف بمعابدها الأربعة : معبد آمون في الغرب ، ومعبد ست في الجنوب ومعبد بوتو في الشمال ، ومعبد الإلهة عشتارت في الشرق (٦) .

على أننا إذا تصورنا أن مراكز العبادة اقتصرت على هذه العواصم وحدها لكانت النتيجة الطبيعية أن نفوذ المعبد وتأثيره سوف يكون مقصورا الى حد كبير على هذه المدن الأربع والمناطق القريبة المحيطة بها ، خاصة إذا وضعنا في اعتبارنا الامتداد الجغرافي الواسع للبلاد ، وقصور وسائل الانتقال والاتصال في ذلك الوقت .

وعلى العكس من ذلك يمكن أن نقول ، انه بمقدار الانتشار السكاني للمعابد يمتد نفوذها وتأثيرها حيث يراها الناس أمامهم في كل مكان وترتبط بها حياتهم الدينية والاقتصادية والاجتماعية ولقد تميز المعبد المصري بالكثرة العددية ، والانتشار المكاني بصورة ملحوظة .

وإذا كان من المستحيل علينا أن نتعرف الآن على مختلف الأماكن التي أقيمت فيها معابد على امتداد البلاد كلها فإننا نعرف أنه منذ وقت مبكر تكون في مصر عدد هائل من المعبودات ، وكان من المعتاد أن تقيم كل مدينة معبدا لالهها (٧) ، والمعتقد أن كل مدينة مهمة في الدولة الوسطى حوت معبدا (٨) ، وهناك بقايا لمعابد أقامها حكام الأقاليم الأقوياء في عهد الدولة الوسطى ، وقد امتدت هذه المعابد من الشلال الأول الى الشمال الغربي للدلتا (٩) . وكما سبق أن ذكرنا ، فقد كانت إقامة المعابد أو الاضافة عليها أو اصلاحها سنة مرعية التزامها ملوك الدولة الحديثة لا يكاد يتخلف منهم أحد ،

ولقد دلتنا الآثار على أن تحتسب الثالث تفقد في رحلاته معابد في أكثر من ثلاثين مكانا بجهات القطر المختلفة (١٠) ، ويوضح لنا نص توت عنخ آمون عن إرجاع العبادات المصرية الى ما كانت عليه قبل عصر أخناتون مدى انتشار المعابد وامتدادها « معابد الآلهة والالهات من الفنتين حتى مستنقعات الدلتا » (١١) .

ونستطيع أن نتصور مدى امتداد المعابد وانتشارها من النصوص العديدة التي أشارت الى اقامة المعابد في المناطق الصحراوية والنائية وهذا بالطبع دليل كاف على حرص المصري على توافر الخدمة الدينية له في كل مكان من جهة، وعلى حرص رجال الدين على تأكيد نفوذهم حتى في المناطق النائية من جهة أخرى ، ولدينا ما يشير الى اقامة معبد صغير في وادي جاسوس شمال القصير للاله مين كان يلجأ اليه المسافرون في الصحراء (١٢) كما نعرف أيضا بوجود معبد لعمال المناجم بسرايط الخادم بسيناء (١٣) كذلك عثر على تمثال لرمسيس الثالث على مسافة أربعة كيلو مترات من مطار الماظة يرجح أنه كان في معبد صغير أقيم على الطريق الموصل بين منف وهليوبوليس من جهة ، وبين هليوبوليس وبلاد آسيا من جهة أخرى وذلك لرواد صحراء السويس (١٤) .

وبالنسبة للمعابد بمناطق الصحراء الغربية فنحن نعرف أنه في عهد الأسرة الثامنة عشرة نظمت الواحات وقسمت الى مجموعتين : الجنوبية والشمالية ، وفي عهد الأسرة التاسعة عشرة كان يوجد في الواحة الجنوبية معبد للاله أوزير ، ويتضح ذلك من تمثال لأحد الموظفين « بارن نفر » كان مدير المطبخ في معبد أوزير في الواحة الجنوبية ، كما كان في نفس الوقت كاتب نفس المعبد (١٥) . ويذكر لنا Cerny أن واحة سيوة قامت بها عبادة آمون ، كما استرعب آمون أيضا عبادة ست في الواحة الخارجة ، وإذا كانت

أثار معابد آمون الحالية فى كل من الواحة الخارجة وواحة سيوة
ترجع فى تاريخها الى العصر الفارسى ، فلا شك فى أن عبادة آمون
كانت على الأرجح قد دخلت الى هناك قبل ذلك ببضعة قرون .

الروابط بين المعابد :

ربما كان من الطبيعى مع وجود عدد هائل من الآلهة ومعابدها،
أن يقوم فى مصر القديمة نوع من الصدام بين المعابد بعضها وبعض
يستنفد قوتها الذاتية ، ويحد بالتالى من نفوذها داخل الدولة
وتأثيرها على الجماهير وهذه النقطة جديرة بأن نقف عندها لارتباطها
بالدور السياسى للمعبد وأيضا بالتنظيم الإدارى له .

ان العديد من الأساطير الدينية التى وصلتنا كانت تصور
أنواعا من الصراع بين الآلهة ، فالالهة ايزيس ثارت على رع
واستطاعت بوسائلها السحرية أن تصل الى اسمه السرى (١٧) ،
واسطورة أوزير تحكى لنا كيف قتله أخوه الشرير ست والصراع
الذى قام بين حورس وست (١٨) ، وكذلك نعرف أن الآلهة الأخرى
تأثرت بهذا الصراع وأخذت عنه ، من ذلك أن الكفاح بين حورس
وست أصبح فى الفيوم صراعا بين الالهين سبك وتحوت (١٩) .

وعندما بلغ الفكر الدينى نضوجه فى العصور التالية لم تتوقف
الآلهة عن التنافس فيما بينها ، والسطو على التعاليم الدينية للآلهة
الأخرى ، ونسبتها لنفسها ومن ذلك ما نادت به تعاليم طيبة من أن
مدينتها تمثل التل الأزلى الذى ظهر أولا من العدم وفكرة التل الأزلى
هذه مأخوذة عن التعاليم الدينية التى سبقت سيادة آمون ، فقد سبق
ظهور هذه الفكرة فى المدارس التى تنسب نشأة الخلق الى الثامون
وبتاح ورع ، اذ كان للآلهة الخالقة فى هذه التعاليم تلالها الأزلية ،

وهي : تل الأشمونين ، وتل عين شمس وتل منف الذى هو تشخيص
للالة بتاح نفسه فى لقبه قاتنن أى الأرض المرتفعة (٢٠) .

فكيف ارتضت هذه الآلهة الكبرى العريقة - بالرغم من ذلك -
مسألة أمن والتعايش معه والاندماج فيه ؟ ومثل ذلك يمكن أن
يقال بالنسبة لرع الذى بليت به الجرأة أن يحاول منافسة أوزير
فى السيادة على العالم الآخر (٢١) ومن ناحية أخرى فقد كانت
الظروف السياسية تدفع باله معين الى مكان الصدارة فى الدولة
كما حدث بالنسبة لبتاح فى بداية توحيد القطرين وبالنسبة لرع
فى الأسرة الخامسة ولآمون فى الدولة الوسطى وفى النصف الأول
من الدولة الحديثة ، ولست فى عهد الرعامسة فكان الاله الأول
يتخلى عن مكان الصدارة لمن يجيء بعده راضيا أو على الأقل
سالمًا .

ولسنا - بطبيعة الحال - نسقط من حسابنا ذلك الصراع الحفى
الذى كان يقوم به كهنة الآلهة الكبرى فى دهاء وحذر ، ومن ذلك
ما نلاحظه من أن كتاب الموتى فى عهد الدولة الحديثة رفض أن يعطى
آمون اله الدولة الأكبر دورا ما فى حماية الميت فى قبره (٢٢) ،
ولكننا نقصد أننا لم نعرف نوعا من الحروب الدينية السافرة بين
أتباع الآلهة المختلفة وكميائها على النحو الذى عرفته الانسانية فى
العصور الوسطى والحديثة أيضا ، ونستثنى من ذلك الديانة
الأتونية ، وقد كانت على أية حال ظاهرة غريبة وموقوتة فى التفكير
الدينى المصرى .

ونعود للسؤال : كيف استطاعت هذه الآلهة المختلفة فى
أشكالها وصفاتها المتضاربة فى مصالحتها أن تتوافق بحيث أصبحت
عبارة المعبد المصرى تشير الى كيان اعتبارى واحد لا يختلف باختلاف
الآلهة ؟ .

الواقع أنه كانت هناك عوامل متعددة ساعدت على تحقيق هذه النتيجة ، فمنذ البداية ومع الاحساس المتزايد بشعب واحد متماسك بدأت الالهة هي الأخرى تتكتل وتندمج تعبيرا عن هذه الوحدة السياسية وتأكيدا لها ، ففي العصور القديمة عندما انتشرت عبادة أوزير تحولت اليه عدة آلهة أخرى لا تمت اليه بصلة ، مثل بتاح وسكر الهى منف وخنتى امنتيو اله أبيدوس (٢٣) ، ويواصل هذا الاندماج سيرته حتى يصل الى قمته فى عصر الرعامسة عندما تتحدث بردية ليدن عن اله واحد : اسمه هو آمون ، بينما وجهه هو رع ، وجسمه هو بتاح (٢٤) .

كذلك واصلت الآلهة الأقل شأنًا اندماجًا ، ومن ذلك أن سخمت كانت تعبد فى هيئة اللبوة ، وموت وكانت من اناث النسر ، وباستت وكانت اناث الهر ، وبوتو وكانت من الحيات وستة وكانت فى هيئة امرأة آدمية أصبحوا جميعا ربة واحدة تحمل هذه الأسماء المختلفة (٢٥) .

ولقد لعب رع بوجه خاص دورا فى التقريب بين الآلهة عندما أضيف اسمه الى أسمائها تعبيرا عن ارتباطها باله الشمس ، ومن ذلك سوبك رع ومونتورع وخنوم رع ، وان بقيت هذه الآلهة على صورتها القديمة يمثلها التمساح والصقر والكبش (٢٦) .

ولعل أهم الآلهة التى حملت اسم رع هو آمون الذى مزج اسمه برع منذ بداية الأسرة الثانية عشرة فى « آمون رع » ، ليكتسب بذلك صفات رع ونفوذه القوى بين الناس (٢٧) .

ومن صور التقارب بين الآلهة اندماجها فى أسرات الهية، فآمون زوج لموت وأب لخنسو، وسخمت زوج لبتاح بينما نفرتم هو ابنتهما،

وفي دندرة أصبح أيجى ابنا لحتحور ، بينما اضطرت « نايث » في سايس أن تقبل سبك ابنا لها (٢٨) .

وفي بعض الأحيان كان الاتصال بين الآلهة تفرضه صلات حسن الجوار والمصلحة المشتركة الى جانب روابط دينية ومن ذلك الاتصال القوى بين أبيس وبتاح الذى يرجع السبب الرئيسى فيه الى أن كهنة بتاح وكهنة أبيس كانوا يرون فى هذا التحالف فوائد تعود على بتاح ببعض ما لأبيس من شهرة ، وعلى أبيس الحى ببعض ما لبتاح من فخار (٢٩) .

وربما ساعد على تأكيد وتنمية هذا الترابط والاندماج الدينى وجود أكثر من إله فى معبد واحد ، أو وجود أكثر من معبد إله فى منطقة واحدة .

وفي مبدأ الأمر لم يكن المعبد مخصصا لغير إله واحد ، ومع مرور الوقت ألحقت آلهة أخرى بنفس المعبد لوجود أتباع لها فى المدينة ، كما كانت عائلة الإله الرئيسى فى المعبد يمكن أن تقيم معه فى نفس البناء (٣٠) ، ومنذ وقت مبكر نعرف أن معبد هليوبوليس كان مقسما الى مقصورات قامت فى كل منها عبادة لمقدسات المدينة وآلهتها (٣١) .

وخلال الدولة الحديثة أقيم العديد من معابد الآلهة المختلفة فى طيبة ، مقر آمون رع ، ومن ذلك أن تحتبس الثالث بنى معبدا للإله بتاح فى معبد الكرنك (٣٢) كما أقام أمنحتب الثالث معبدا للآلهة بالكرنك أيضا (٣٣) .

ولقد توثقت الصلات بين المعابد من خلال كبار الكهنة الذين كانوا يشرفون على عدة معابد فى المناطق والمقاطعات المجاورة

لمقاطعاتهم ، فكبير كهنة المعبد الرئيسى كان يخدم أيضا كوظيفة جانبية فى المعابد المجاورة ، ويظهر أن هذا كان تقليدا قديما متبعاً فى منف منذ عهد الدولة القديمة ، ولكنه بالتأكيد كان متبعاً فى طيبة بالنسبة للعبادات الجانبية بها (٣٤) .

وقد لوحظ خلال الدولة الحديثة أن العديد من كهنة طيبة كانوا يحملون ألقاب كبير الصنّاع وهو لقب كبير كهنة منف ، وكبير الرّائين وهو لقب كبير كهنة رع (٣٥) ومن ذلك نب - نثرو فى أوائل الأسرة التاسعة عشرة ، الذى كان الكاهن الأول لآمون وكاهن السم بمعبد بتاح فى طيبة (٣٦) وقد لاحظ Kees أن وظيفة كبير الرّائين لرع فى طيبة كان يشغلها فى البداية كبار كهنة آمون ، ثم انتقلت الى الكهنة الأقل منهم درجة وبوجه خاص الكاهن الثالث (٣٧) .

ولم يقتصر وجود الآلهة المتعددة داخل المدينة الواحدة على طيبة العاصمة الدينية وحدها ، ولكنه امتد الى المدن الأخرى ومعابدها ، ولعل المثال الأكثر وضوحاً فى هذا الصدد ما نجده فى المعبد الذى أقامه سيتى الأول فى أبيدوس والذى ضم مقاصير لسبعة آلهة مختلفة ، كما كانت تقام فيه الطقوس الجنزية للملك مصر القدامى (٣٨) .

وكمثال للترابط بين المدينتين المتجاورتين هليوبوليس ومنف نعرف من عصر الأسرة الثامنة عشرة سن نفر، الذى كان يحمل لقب كبير الرّائين فى هليوبوليس وكاهن سم وكبير الصنّاع أى كبير كهنة منف ، وهذا الاتحاد بين اللقبين المشهورين يدل اما على أنه شغل الوظيفتين فى وقت واحد أو أنه عين أولا ككبير كهنة هليوبوليس وبعد ذلك ككبير كهنة بتاح (٣٩) وفى أى الحالىن فان وجوده على

رأس الكهنة فى المعبدین الكبيرین يمكن أن يكون دليلا على الترابط بينهما .

كذلك فانه لم يكن هناك فصل بين الأعمال الخاصة بكل معبد اذ كان من الممكن أن تسند أعمال فى أكثر من معبد لموظف واحد ، ومن ذلك نقرر نبت الذى خدم فى عهد رمسيس الثانى كوزير وكان يشغل أيضا وظيفة كبير الكهنة وكاهن السم للاله بتاح وفى نفس الوقت سمى نفسه على تمثال له من سقارة المشرف على عيد آمون (٤٠) .

ومن جهة أخرى، فأننا نعلم أن المعابد كانت تتعاون فى إدارة أملاكها وتشير ورقة ولبور (٤١) الى أن المزارع بننكا كان عليه أن يدفع $\frac{3}{4}$ حقيبة من الغلة الى معبد أوزير بالعراية وذلك بمثابة ايجار على قطعة من الأرض . ونعلم من الورقة نفسها أن هذه القطعة المؤجرة للمزارع بننكا ليست مملوكة لمعبد أوزير وإنما هى من ممتلكات معبد مدينة هابو ، أى أن معبد أوزير هو مجرد وسيط بين معبد هابو وصاحب الأرض وبين المزارع الذى يستأجرها ومن ذلك يمكن الاستدلال على أن معبدا قد يلجأ الى معبد آخر ليساعد على ضمان زراعة حقوله وتحصيل مستحققاته وربما كان سبب ذلك الصعوبة التى تلاقىها بعض المعابد فى استخدام مزارعين صالحين من قبلها أو بالنسبة لبعض ممتلكاتها عنها .

وهكذا استطاعت المعابد المختلفة الكبيرة والصغيرة أن تتفادى أسباب الخلاف والاختلاف بينها ، وأن تنمى أسباب التعاون والتنسيق بدافع من مصلحتها المشتركة ، وهذه هى إحدى الميزات البارزة للمعبد المصرى وأحد العوامل الرئيسية لاستمرار نفوذه وقوته .

(ب) ثروات المعابد

سبق أن أوضحنا (٤٢) أن المعبد هو بيت الاله ، وأن المصرى كان يتصور آلهته أشخاصا يتمتعون بنفس عقله وطبعه وميوله واحتياجاته ولما كان الانسان يحتاج الى الماكل والملبس والترفيه ، فكذلك كان ينبغي أن تقدم القرابين للآلهة ، وتقام لها احتفالات الترفيه ، وكانت المصروفات اللازمة لذلك كله تعتمد أساسا على الهبات التى يقدمها الملك من قمح وشعير وماشية وزيت وعسل وغيرها (٤٣) .

وفى البداية كان الهدف من تقديم القرابين ارضاء المعبود بغير احتفالات عامة - ومن هنا كانت النفقات محدودة ، ولكن بمرور الوقت أخذ تقديم القرابين شكل حفلات رسمية فى كل معابد القطر وذلك فى أوقات معينة وجرت العادة على أن يقام فى ساحة المعبد مذبح كبير تجتمع حوله الجماهير فى الأعياد ليأكلوا من الهدايا والقرابين التى تقدم للاله (٤٤) .

وكان للمعابد أملاكها فى عهد الدولة القديمة ، ولكنها أملاك متواضعة (٤٥) باستثناء حالة خاصة عندما ازداد نفوذ كهنة الشمس فى الأسرة الخامسة فزادت الهبات الملكية المقدمة لمعابدهم بهدف التعبير عن الولاء للاله رع وتأكيد نفوذه (٤٦) ، وفى عهد الدولة الوسطى أيضا كانت ممتلكات المعابد محدودة كما تشير الى ذلك الاعداد القليلة التى كانت تكون هيئة موظفى المعبد المسئولين عن ادارة ممتلكاته ، وفى معبد أسيوط مثلا كانوا عشرة وفى أييدوس لم يكن هناك - كما يبدو - غير خمسة كهنة (٤٧) .

على أن هذه الصورة تغيرت تماماً في عهد الدولة الحديثة بعد أن تزايدت الاهتمامات الدينية ، وأصبح المعبد على مستوى هائل من الفخامة والاضخامة الأمر الذي أوجد مناخاً ملائماً لزيادة ثروات المعابد .

ثم جاء العامل الرئيسى فى زيادة هذه الثروات ويتمثل فى امتداد الفتوحات المصرية فى آسيا والنوبة ، وكما سبق أن ذكرنا (٤٨) كان الاله آمون الموحى بهذه الفتوحات، والمشجع عليها، واعترافاً بفضل هذا الاله كان الفرعون يقدم له الأسرى مقيدين أمامه لاختضاعهم له ، كما كانت تقدم اليه جزية البلاد الأجنبية ، ولقد عبرت النصوص عن أن هؤلاء الأسرى الأجانب كانوا عبيداً لآمون ، كما كانت جزية البلاد الأجنبية وثرواتها مخصصة للاله ، ومن نص أنينى من عهد تحتمس الأول نعرف أن جزية سكان الرمال وكذلك ضريبة الجنوب والشمال كانت تأتى الى جلالته فيرسلها كل عام الى طيبة من أجل أبيه آمون (٤٩) .

ويسجل تحتمس الثالث على جدران معبد الكرنك قائمة بأسماء مدن وأقاليم النوبة التى قهرها ، وفوق كل قائمة نص يرد فيه : الذين قهرهم جلالته . . والذين أخذ رعاياهم وأسرههم الأحباء الى طيبة ليملاً معبد أبيه آمون رع ملك الآلهة (٥٠) .

وفى نقش لأمنحتب الثانى بالكرنك ، يشير الى أن بيت فضة آمون كان يحتوى على كنوز الجزية من كل بلد (٥١) ، وفى أحد نقوش معبد أبى سمبل يوجد منظر لرئيس الثانى يقود صفين من الأسرى الزنوج الى آمون وموت خنسو، وفوق المنظر يوجد نص يرد فيه « احضار الجزية بواسطة الاله الطيب لأبيه . . من أجل ملء خزانة أبيه الجليل آمون رع » (٥٢) .

وتتعدد النقوش والنصوص التي تشير الى تقديم جزية البلاد الأجنبية للاله آمون ، الأمر الذي كان من نتيجته أن تتضخم ثرواته نتيجة لتعدد الحملات الحربية وامتداد الفتوحات ، ولم يكن آمون وحده هو الذي يختص بهذه الثروات ، وانما كان الآلهة الآخرون يحتصون أيضا بنصيب منها كما يرد ذلك على لوح أقامه سيتي الأول بمعبد بتاح بالكرنك اذ يذكر الملك أنه يقدم الجزية لأبيه الجليل آمون ، والآلهة التي كانت معه (٥٣) . ولقد كان الملوك من جانبهم حريصين على توزيع هذه الثروات على معابد الآلهة الكبرى ، بهدف ايجاد نوع من التوازن بين نفوذ آمون ونفوذ غيره من الآلهة، في وقت بلغت فيه الصراعات السياسية بين الملوك والكهنة قمتهما على النحو الذي سنوضحه في الفصل الثالث، بل ان معابد الأقاليم هي الأخرى بدأت تلعب دورها في هذا التوازن وخاصة بعد عصر العمارنة وأخذت تطالب بحقوقها في الثروة وأصبحت أحسن حالا مما كانت عليه في بداية الأسرة الثامنة عشرة ، وبدأنا نعرف أسماء وتفصيلات عن كهنة معابد المقاطعات (٥٤) .

عناصر ثروة المعابد :

إذا ألقينا نظرة عامة على محتويات بردية هاريس (٥٥) - باعتبارها أكبر الوثائق التي وصلتنا عن ثروات المعابد وأكثرها كمالا - وجدنا أن عناصر ثروة المعابد تتكون من أفراد وأراض وحدائق وماشية وسفن ومدن وذهب وفضة وتماثيل للآلهة وأدوات للعبادة وغير ذلك .

وهذه العناصر التي تكون ثروة المعابد يمكن أن نقسمها - نسبيا - الى ثروات ثابتة داخل المعبد وممتلكات خارجة عن نطاق المعبد تدر دخلا لمواجهة المصروفات ، والواقع أن التمييز النظري

بين هذين النوعين له قيمته من الناحية العملية لأن الثروة الثابتة داخل المعبد أقرب الى أن تكون ممتلكات خاصة بالاله فعلا لا يكاد يفيد الكهنة منها شيئا ، ومن ذلك تماثيل الآلهة وقواربهم . أما الممتلكات الخارجة عن نطاق المعبد كالمدين والأراضى والماشية فهي التى تهم الكهنة بالدرجة الأولى لأنهم يقيدون من عائدها فى النهاية .

ومنذ بداية الدولة الحديثة كان الاهتمام الواضح هو زيادة الثروات الثابتة للمعبد والتى ترتبط بالاله والعبادة فالهدايا التى قدمها أحسن لاله آمون - كما جاء فى اللوحة التى أقامها فى معبد الكريك (٥٦) - كانت جميعها أكاليل من الذهب وأوانى وأباريق من الفضة وتماثيل والسفينة وسرعات من خشب الأرز ، كذلك التزم أمنحتب الأول بنفس هذا الاتجاه ، اذ أقام تذكارا لوالده آمون - بوابة عظيمة طولها اثنتان وعشرون ذراعا . كما أسس معبده وأقام بوابته الجنوبية التى يبلغ ارتفاعها عشرين ذراعا من الحجر الأبيض الجميل (٥٧)، ونعلم من نقش فى مقبرة «أننى» - وكان مدير الأعمال فى الكرنك أن « أمنحتب الأول » أقام مبانى فى الكرنك أبوابها مغطاة بنحاس عمل من قطعة واحدة ، وبعضها كان من خليط من الذهب والفضة وقد فحص « أننى » ما قدمه جلالته من عقود وأوان وقلائد (٥٨) .

وهكذا نلاحظ للمرة الثانية الاختفاء التام للهبات خارج المعبد التى تدر عليه دخلا ثابتا والاكتفاء بالاهتمام بأبنية المعبد واحتياجات الاله المباشرة .

وعندما نصل الى عهد تحتمس الأول نجد نفس الاتجاه ساريا فيما وصلنا من العطايا التى قدمها للمعابد ، فقد أقام قاعة عمد فاخرة لتكون أثرا لوالده آمون رع (٥٩)، كما نعلم من نقوش مقبرة

أننى (٦٠) تفصيلات عن الآثار التى اقامها تحتتمس الأول فى معبد الكرنك وهى لا تخرج عن أبراج ضخمة من الحجر الأبيض الجميل وعمد من خشب الأرز ، ومسلتين عظيمتين أمام مدخل المعبد من الجرانيت الأحمر وغير ذلك من العطايا التى نلاحظ فيها انها لا تدر دخلا جاريا، وعندما نفحص عطايا تحتتمس الأول لمعبد أوزير بالعراة وفقا لما جاء على اللوحة المحفوظة بمتحف القاهرة (٦١) نجدها موثقة قربان وأوانى وصاجات ومباخر وتمائيل للاله وقاربا من خشب الأرز الحقيقى وليس بينها أيضا عطايا تدر دخلا جاريا .

وفى عهد تحتتمس الثانى نعرف أنه بدأ فى إقامة بعض المباني ونقش عددا من حجرات التعميد فى معبد الكرنك (٦٢) ، ولكننا لا نعرف أنه أعطى للمعابد ما يدر دخلا ثابتا لها .

أما حتشبسوت، فقد استجابت لرغبة أبيها آمون رع وشيدت من أجله « بونت » فى بيته لزراعة أشجار أرض الاله على جانبى معبده فى حديقته وفقا لما أمر به آمون (٦٣) .

ونحن بطبيعة الحال ندخل فى حسابنا احتمال وجود هبات أخرى قدمها الملوك للمعابد لم تصل إلينا تفاصيلها ، ولكننا بوجه عام نطمئن الى القول بأن الطابع الغالب والاتجاه السائد حتى عصر تحتتمس الثالث هو تقديم تلك الأنواع من الهبات التى لا تدر دخلا ثابتا .

بدء التحول فى نوعية الهبات :

وعندما نصل الى عهد تحتتمس الثالث نلاحظ تغيرا شاملا فى ثروات المعابد ليس فقط بالنسبة لحجمها ، وانما أيضا بالنسبة

لنوعيتها ، فقد برزت - بشكل ظاهر وربما مفاجيء أيضا - أنواع
العطايا الخارجة عن نطاق المعبد والتي تدر دخلا ثابتا له ، وطبقا
لنقوش تحتمس الثالث على البرج الجنوبي للصرح السادس
بالكرنك نلاحظ العطايا الآتية (٦٤) :

- ١ - ثلاث مدن في رتنو العليا هي نوجس وينعام وحرن كر (٦٥) .
- ٢ - معادن وأحجار ثمينة بكميات كبيرة من أجل عمل آثاره .
- ٣ - العديد من الحقول والحدائق والأراضي المحروثة أحسن ما في
الشمال والجنوب لجعلها حقولا تقدم له القمح .

وعلى الحائط الجنوبي للمحجرات الجنوبي معبد الكرنك سجل
تحتمس الثالث جانبا آخر من عطاياه جاء فيها (٦٦) :

- ١ - حديقة من أجل أن تقدم خضراوات وكل الزهور الجميلة .
- ٢ - ٢٨٠٠ ستات (٦٧) لتكون حقولا للقرايين المقدسة ، وأراض
كثيرة في الجنوب والشمال .

هذا التحول بطبيعة الحال كان تعبيرا عن موقف سياسي كما
كانت له نتائج سياسية وسوف نتناول ذلك بالتفصيل في الفصل
الثالث، ولكن الذي يهمنا أن نقرره هو أنه منذ عهد تحتمس الثالث
بدأت تتدفق على المعابد ثروات من نوع مختلف عن تلك التي كانت
تعود مباشرة على المعبد والاله وحدهما ، إذ امتد نطاق ثروة المعابد
الى ممتلكات ثابتة تدر دخلا جاريا ومن هنا بدأ الاستقلال النسبي
للمعابد ، لأنها لم تعد بحاجة الى تلك الهبات الدورية التي يقدمها
لها الملوك للانفاق على القرايين والاحتفالات . ومن هنا أيضا بدأت
الزيادة الضخمة في ثروات المعابد حتى اضطر تحتمس الثالث الى

بناء مخازن جديدة في معبد الكرنك كما تشير الى ذلك رسوم مقبرة
« رخمى رع » (٦٨) .

ويمكن أن نلاحظ هنا أنه ليس من المنطق تخصيص مثل هذا
الدخل الضخم للمعابد لمجرد الصرف على القرابين اليومية ، وإنما
الأرجح أن يكون المبرر - الرسمي على الأقل - هو الصرف على
الاحتفالات التى تتطلب زيادة غير محدودة فى الاتفاق والدليل على
ذلك أن اهداء المدن الثلاث فى رتنو العليا لآمون كان بمناسبة عيد
أوبت (٦٩) ، كما نعلم أن تحتمس الثالث بعد عودته من حملته
الأولى على آسيا أقام فى طيبة احتفالات النصر التى وافقت الأعياد
السنوية لآمون (٧٠) ، وبذلك يمكن أن نقول ان أعياد الآلهة كانت
وراء أملاك المعابد التى تدر دخلا ثابتا، فقد لوحظ فى عهد رمسيس
الثالث أن دخل آمون فى أعياده السنوية فقط لم يكن يقل عن مائتين
 وخمسة آلاف مكيال من القمح (٧١) .

ومن ناحية أخرى فلدينا ما يشير الى أن المعابد - ابتداء من
النصف الثانى للدولة الحديثة على الأقل - أخذت تتجه الى تحويل
جانب من دخلها المستهلك ، الذى يتمثل فى القرابين التى تقدم
اليها ، الى عنصر ثابت من عناصر الثروة وهو الذهب . وقد قام
الدكتور منير مجلى بدراسة حول البردية رقم ٥٨٠٨١ بالمتحف
المصرى التى تعتبر مكمله لبردية بولاق ١١ رقم ٥٨٠٧٠ بالمتحف
المصرى أيضا ، وقد أوضحت هذه الدراسة أنه كانت هناك عدة
مجاميع تتألف المجموعة منها من ستة من التجار كانوا - على
ما يبدو - يقومون بتسليم ما يتبقى من قرابين معبد كبير ويردون
للمعبد ما يعادل قيمتها ذهبيا (٧٢) ، وربما يؤيد هذا الاتجاه لوحة
عثر عليها فى سقارة لشخص يدعى حوى وكان يحمل لقب رئيس
تجار معبد آتون (٧٣) .

وهكذا فإن الدولة والمعابد معا سارتا في اتجاه واحد يتمثل في الاهتمام بنوعية من الثروات يمكن أن تكون مصدر قوة لهيئة المعبد ، وليست مجرد ثروات تضيف الفخامة على الاله والمعبد .

الزيادة في ثروات المعابد :

لبنّا نستطيع أن نطمئن الى القول بأن ثروة المعابد - منذ عهد تَحْتَمَس الثالث حتى نهاية الدولة الحديثة - كانت في زيادة مستمرة ، فالذين يأخذون بهذا الرأي يستندون أساسا الى البيانات التفصيلية التي جاءت في بردية هاريس عن ثروات المعابد وهذه البيانات وحدها لا تكفي دليلا على هذا الرأي ، لأننا لا نملك ورقة أخرى مماثلة لبردية هاريس من عصر سابق عليها حتى يمكن مقارنة ثروة المعابد في عهد رمسيس الثالث بما سبقها ، وبالتالي التوصل الى معرفة ما اذا كانت ثروات المعابد تزداد أو تنقص بمعنى الوقت .

ومن ناحية أخرى، فإن ممتلكات المعابد - كما جاءت في بردية هاريس - لا تزال موضع خلاف بين اتجاهين أحدهما يمثله Gardiner (٧٤) وسليم حسن (٧٥) ، ويرى أن محتويات الورقة لا تتناول الا الاضافات السنوية التي وهبها رمسيس الثالث ، وليس مجموع ما قدمه رمسيس الثالث للمعابد خلال سنوات حكمه ، والاتجاه الثاني ويمثله ارمان (٧٦) الذي يرى أن ورقة هاريس بمثابة اثبات بالاعتراف بممتلكات المعابد القديمة، وأن اضافات رمسيس الثالث الا جزءا يسيرا من مجموعة ممتلكات المعابد .

وهذا الرأي الأخير هو الذي نطمئن اليه ، فالممتلكات الخاصة بالمعابد - كما هي واردة في بردية هاريس - تتراوح نسبتها - بالقياس الى مجموع الثروة البشرية والاقتصادية في ذلك الوقت -

ما بين ٢٪ من مجموع الافراد ، ١٠٪ من مجموع الأراضي الى ١٥ - ٢٠٪ من الافراد ، ٣٠٪ من الأراضي (٧٧) وليس من المقبول أن تكون هذه النسبة مجرد زيادة قدمها ملك واحد في عصر كان يتنافس فيه الملوك في تقديم الثروات للمعابد ، وألا لوصلنا في النهاية الى أن كل الثروات البشرية والاقتصادية أصبحت ملدا للمعابد .

ومن الغريب أن هذه النتيجة الأخيرة تصورها بعض المؤرخين كحقيقة وقعت فعلا حتى ليقول ارمان (٧٨) ، انه في عصر الأسرة التاسعة عشرة لم تبق هناك مساحة كبيرة من الأراضي في مصر يمكن أن توهب الى الآلهة، حتى انه عندما أقام سيتي الأول معبد الضمخم في أييدوس اضطر الى أن يهبه أرضا في النوبة .

وهذا الرأي من قبيل المبالغة ، لأن تخصيص أرض في النوبة لمعبد معين لا يعنى بالضرورة عدم وجود أراض في مصر ، وهو على أية حال ليس أمرا جديدا ، فقد سبق لتحتمس الثالث أن خصص للاله آمون ممتلكات في سوريا ولم يكن ذلك بالتأكيد نتيجة لعدم امكان تخصيص ممتلكات له في مصر ، ومن ناحية أخرى فأننا نعلم أنه بعد سيتي الأول بنحو ٩٤ سنة جاء رمسيس الثالث وخصص للمعابد أراض زراعية كما جاء في بردية هاريس .

وفي تصوري - أن تقدير المؤرخين لثروات المعابد قد تأثر بالنصوص المصرية وحدها دون الروح المصرية ذاتها التي كانت تميل الى المبالغة في كل ما من شأنه تمجيد الفرعون وتصويره على جدران المعابد يسحق أعداءه الأقزام الى جوار ضخامته الجبناء أمام شجاعته ، ولما كان تقديم الهدايا للآلهة موضع اعتزاز الملوك وافتخارهم فقد كان من الطبيعي أن يبالغوا في ذلك والا كيف تفسر

أن الاله آمون فى عهد تحتمس الثالث أهلى فى احدى المرات ٣٦٦٩٢ دينا (٧٩) من الذهب ، أى ما يساوى ٣٣٣٨٩٦ كيلوجرام (٨٠) . وفى مرة ثانية حصل على أكثر من ١٥٢١٠٤ ر١٥ دين ، أى ما يساوى ١٣٨٤١٥ كيلوجرام (٨١) ، بمعنى أن الاله آمون تسلم فى مرتين فقط ما يزيد على ١٥٥٤٤٣ كيلوجراما من الذهب ! وكيف نفسر أيضا ما ذكره رمسيس الرابع على لوحته فى أبيدوس من أن هباته للآلهة فى السنوات الأربع التى بلغها عهده كانت أكثر عددا من هبات رمسيس الثانى خلال السبعين عاما التى حكم فيها (٨٢) .

ومن ناحية أخرى، فقد تسجل عطايا الملوك للمعابد فى عبارات عامة بغير تحديد كما ذكر سيتى الأول على لوحة فى ركن من أحد معابد الفنتين من أنه غمر المعبد بالقربان من المأكولات . . والذهب والفضة واللازورد ، مما دفع Breasted الى أن يرى فى هذه الكلمات عبارات اصطلاحية لا تعبر عن شىء حقيقى (٨٣) .

ولسنا نقصد من ذلك أن المعابد لم تزد ثرواتها، وانما نقصد أن هذه الزيادة المدونة فى النصوص كانت أكثر من الحقيقة التى يمكن قبولها حتى فى عهد أعظم الفراعنة فتوحا وأكثرهم نفوذا فى آسيا والنوبة .

والواقع ، أن ثروة المعابد من عهد تحتمس الثالث حتى نهاية الدولة الحديثة تذبذبت بين الارتفاع والانخفاض وفقا للظروف السياسية والحربية والاقتصادية ذلك أن المعابد - فقدت ثرواتها فى عهد الثورة الآتونية ، كما يشير الى ذلك نص توت عنخ آمون (٨٤) الذى يقول فيه : « معابد الآلهة والالهات من الفنتين حتى مستنقعات الدلتا . . قد تحطمت . . ولقد أصبحت كأنها لم تكن أبدا » وفى

عهد هذا الملك عاد للمعابد ما كان لها وزيه عليه اذا صدقنا النص نفسه الذى يقول فيه توت عنخ آمون : « ضوعفت كل (أملاك) المعابد ، بل وأصبح لها ثلاثة وأربعة أمثال ما كان لها من الذهب والفضة واللازورد » ، ولكن هذه الاضافة بالتأكيد قابلها نقص فى الجزية الواردة من آسيا وفى إيرادات المدن التى كانت تابعة لآمون بعد أن تقلص النفوذ المصرى فى شمال فلسطين خلال عهد اخناتون . . . ويبدو أنه قد تم تعويض ذلك النقص بتخصيص ذهب النوبة لآمون منذ بداية الأسرة التاسعة عشرة (٨٥) .

وعلى أية حال، فقد كان الذهب بالذات من أهم عناصر الثروة الخاصة بالمعابد وبوجه خاص الاله آمون ، وقد ظهر التعبير « أراضى ذهب آمون » للمرة الأولى على ما نعلم فى مقبرة نفر فى عهد تحتمس الثالث (٨٦) ، ومن الجائز جدا أن تحتمس الثالث قد خصص محصول بعض مناجم الذهب لخدمة آمون ، وفى بداية حكم اخناتون كان نائب الملك فى النوبة يدعى تحتمس ويحمل لقب المشرف على أراضى الذهب الخاصة بآمون (٨٧) .

ولم ينفرد آمون وحده بمناجم الذهب ، لأننا نعلم أن سبتي الأول خصص محصول مناجم وادى عباد لمعبد العرابة (٨٨) .

ومن ناحية أخرى ، نفترض أنه فى العصر المتأخر من الامبراطورية - عندما سادت مظاهر التفوق الشخصية (٨٩) - لابد وأن الأفراد لم يتوانوا عن تقديم هداياهم وعطاياهم للمعابد (٩٠) ، وإذا كانت النقوش لم تذكر عنهم شيئا فانما يرجع ذلك الى العقيدة المصرية التى تنسب كل ما يتحقق وكل ما يعطى ويقدم ، تنسبه الى الملك الاله .

وعلى أية حال ، فليس موضع خلاف أن المعابد كانت تمتلك ثروات هائلة . وأن مخازنها في عهد الرعامسة المتأخرين - ربما كانت أكثر امتلاء من خزائن الدولة نفسها كما يشير إلى ذلك ما جاء في إحدى برديات متحف تورين (٩١) عن اضطرابات العمال المتكررة في ذلك الوقت ولجوءهم إلى المعابد والقائمين عليها يطالبون بالطعام والثياب والزيت والسمن ، رغم علمهم أنه ليس من اختصاص المعابد أن تصرف لهم مثل هذه المؤن .

تأثير ثروات المعابد على الاقتصاد القومي :

إلى أي حد يمكن أن نعتبر التضخم في ثروات المعابد مسئولا عن الحالة الاقتصادية السيئة التي وصلت إليها البلاد في أواخر عهد الرعامسة حتى عجزت الحكومة دفع مرتبات عمال الجبانة ؟ الواقع أن هناك اتجاها عاما بين المؤرخين يجعل من تضخم ثروات المعابد سببا من الأسباب الرئيسية في سوء الحالة الاقتصادية داخل الدولة ، ولكننا ينبغي أن نضع في اعتبارنا عند مناقشة هذا الاتجاه الملاحظات التالية :

أولا : أن زيادة ثروات المعابد لم تكن شيئا جديدا ظهر في عصر الرعامسة ، ولكن هذه الزيادة بدأت منذ عهد تحتمس الثالث على الأقل ، وليسنا متأكدين ما إذا كانت ثروات المعابد في عهد الرعامسة كانت أكثر مما كانت عليه في عهد تحتمس الثالث لعدم وجود وثيقة شاملة كبردية هاريس من عصر الامبراطورية الأولى يمكن المقارنة على أساسها .

ثانيا : أن المعابد كما كانت تمتلك ثروات ضخمة ، كان لديها أيضا أعداد هائلة من الموظفين والعمال كانت مسئولة عنهم ، وإذا كان صحيحا ما يقوله كل من فاندير Vandier Drioton (٩٢) من أن

زيادة ثروات المعابد كانت تتطلب عددا كبيرا من الموظفين والعمال ، فان الصحيح أيضا أن زيادة الموظفين والعمال كانت تستلزم زيادة ثروات المعابد للاتفاق عليهم وصرف مستحققاتهم - فالعطايا التي تقدم للمعابد كان يستفيد منها الكهنة وغيرهم في صرف مرتباتهم (٩٣) . ولدينا من عصر الدولة الحديثة (يحتمل الأسرة العشرين) ظلامة رفعها خادم يدعى امنموى الى المسئولين يشكو فيها من انه « . . لم يعط أحد خبزا للمعبد الذي أنا فيه ، ولم يعط أحد راتبا (جراية) ولم يعط أحد قرابين » (٩٤) مما يشير الى أن قرابين المعابد كانت رواتب للعاملين بها .

واذا كان توت عنخ آمون (٩٥) يذكر لنا - على خلاف ذلك - انه زاد في خدم المعابد وكانت تحتسب أجورهم على القصر ومن (ثروة) سيد الأرضين ، فهذه حالة خاصة ، لأن توت عنخ آمون كان عليه أن يسترضى كهنة المعابد بعد انهيار الديانة الآتونية التي كان من أتباعها ، ولكننا بوجه عام لابد أن نقول ان المعابد كانت مسئولة عن احتياجات العاملين فيها ، ولعلنا نلاحظ في هذا الشأن أن معابد آمون التي اقتصمت بأكبر نسبة من الثروات في بردية هاريس كان لديها - في الوقت نفسه - أكبر نسبة من الأرقاء والعاملين في المعابد .

ولقد كانت هناك مخصصات للوظائف الرئيسية في المعبد وإذا أخذنا الزوجة الالهية كمثال ، نجد أن أملاكها ليست ممتلكات شخصية ولكنها خاصة بالوظيفة ذاتها (٩٦) وهي بالتالي تنتقل بانتقال الوظيفة من زوجة الالهة الى أخرى ، وهذه الممتلكات معطاة للزوجة الالهية لمواجهة مصروفات العاملين معها إذ نعلم أن إحدى الزوجات الالهيات كانت تقدم لمعبد أتوم في هليوبوليس ما يساوى ٢١٠٠ دين يوميا من الخبز فقط (٩٧) ، كما نعلم أن زوجة الالهة

أخرى كانت تقدم ٢١٢٢ دبنا من الخبز يوميا ، بالإضافة الى ثلاثة عجول وخمسة اوزات و ٢٠ انا من البيرة شهريا (٩٨) ، وفى هذا ما يشير الى أن مخصصات الوظائف الرئيسية فى المعبد كانت تنفق أساسا على توفير الاحتياجات الضرورية لمن يعملون فيه ، وربما يشير الى ذلك أيضا ما ذكره باك ان خنسو الكاهن الأول لآمون خلال حكم رمسيس الثانى من انه كان يقدر الفقراء كالأغنياء ويعطى كل شخص ما يستحقه، وغير ذلك مما اعتاد أمراء المقاطعات أن يفخروا به، بينما نعلم أن باك ان خنسو بدأ حياته فى معبد آمون ولم يتقلد أية وظائف إدارية خارجة عنه (٩٩) ، مما يدل على أن عطائاه وعدالته ورحمته كانت موجهة الى العدد الهائل من العاملين بالمعبد .

وعلى أية حال، فليس من المعقول أن المعابد التى كانت تمتلك نسبا تصل الى ٢٠٪ من مجموع سكان مصر - وفقا لإفتراضات بعض الباحثين كما أوضحنا - كانت تطالب الدولة بتوفير احتياجاتهم ولو كان ذلك يحدث فعلا، لسمعنا عن اضراب عمال المعابد فى الوقت الذى سمعنا فيه عن اضراب عمال الجبانة ما دام المصدر الذى يعطى هؤلاء وهؤلاء قد نضب .

ثالثا : ان المعابد لم تكن تحصر جهودها الاقتصادية فى نطاق احتياجاتها وحدها وانما كانت تسد احتياجات الدولة أيضا ولدينا ما يشير الى ذلك وهو منظر فى مقبرة رخمى رع (١٠٠) يوضح عمله فى فحص مصانع آمون - ويلاحظ Davies فى بعض أجزاء المنظر أن الأشياء التى يتم تصنيعها فى مصانع المعبد لم تكن تصنع لتستعمل فى المعبد وحده، بل ان الكثير منها كان أثاثا جنازيا للدفن الملكى، والآخر كان لتموين الجيش واعماله . فالمعابد ، إذن ، كانت

مؤسسات دينية تلعب دورا اقتصاديا ، فقد كانت تمتلك مساحات كبيرة من الأراضى وتزرعها لحسابها (١٠١) وتمتلك مناجم للمذهب ، وتمتلك مصانع ، ولديها قوة عمل هائلة ولكن ذلك كله فى النهاية يعطى ثماره لحساب الدخل القومى فى الدولة ، ويؤدى الى رواج اقتصادى عام، وإذا كانت المعابد وفقا لأحد التقديرات التى ذكرناها تمتلك ٣٠٪ من الأراضى فقد كانت تمتلك ما بين ١٥ - ٢٠٪ من الأفراد تتحمل المسئولية الكاملة عن اعاشتهم .

نخرج من هذا الى القول بأن زيادة ثروات المعابد لم تكن لتؤدى الى انهيار اقتصادى على مستوى الدولة مثلما حدث فى أواخر عصر الرعامسة - وخاصة اذا كانت المعابد تدفع ضرائب للدولة وهو ما سنناقشه فى الفصل الثالث ، لأنه أكثر التصاقا بالدور السياسى للمعبد (١٠٢) . وغاية ما تؤدى اليه زيادة ثروات المعابد هو زيادة نفوذها داخل الدولة ، أو سوء توزيع الثروة القومية وهى قضية سياسية واجتماعية تختلف عن الانهيار الاقتصادى للدولة ككل .

أما سوء الأحوال الاقتصادية فى أواخر عصر الرعامسة، فينبغى أن نبحث عن أسبابه فى تلك المعارك المستمرة التى خاضتها مصر دفاعا عن أرضها مرة فى مواجهة الليبيين فى عصر مرنبتاح (١٠٣) ومرتين فى عصر رمسيس الثالث (١٠٤) وفى غزو شعوب البحر فى عهد رمسيس الثالث أيضا (١٠٥) ومثل هذه الحروب الدفاعية المتتالية استنزفت قوة مصر وهى تختلف عن حروب الامبراطورية الأولى التى كانت تدور رحاها خارج الوطن ، كما يجب أن نبحث عن أسباب سوء الحالة الاقتصادية فى تسرب الأجانب الى الدلتا بكثافة بعد عصر مرنبتاح : فمن الشرق تدفق البدو والكنعانيون والسوريون ومن الغرب اندفع الليبيون وبمجرد اقامة هؤلاء الأجانب

في مصر تحرروا من دفع الضرائب والقيام بالسخرة. والخدمة في الجيش (١٠٦) ، وبذلك أصبحوا عالة على الاقتصاد القومي بالاضافة الى ما أحدثوه من فوضى واضطراب .

كذلك يمكن أن ندخل في اعتبارنا من بين أسباب سوء الحالة الاقتصادية - ما ذكره Wilson (١٠٧) من إنه ابتداء من عام ١١٥٠ ق.م كان عصر البرونز قد انتهى وبدأ عصر الحديد ، ولم تستطع المناجم المصرية أن تمد مصر بهذا المعدن الجديد ، ويلاحظ Wilson أن عصور السيادة المصرية على آسيا كانت تتفق تماماً مع العصور التي كان فيها النحاس هو المعدن الأساسي لأهميته ، والذي كانت مصر تمتلك مناجمه في سيناء ، ولكن مصر لم تتمتع أبداً بمثل هذا النفوذ في عصر الحديد .

ولم يكن من السهل على مصر أن تستورد الحديد ، ففي ذلك الوقت - أواخر عصر الرعامسة - كانت مصر قد فقدت سيطرتها العسكرية ونفوذها السياسي في آسيا (١٠٨) ، كما انقطعت علاقتها (١٠٩) بالحيثيين التي كانت علاقة وثيقة في أعقاب معاهدة رمسيس الثاني - وبذلك أصبح حصول مصر على الحديد أمراً صعباً .

فمثل هذه العوامل وغيرها يمكن أن تكون الأسباب الحقيقية لانتهاء الاقتصاد في أواخر عصر الرعامسة ، ولكن زيادة ثروات المعابد لا يمكن أن تكون المسئولة عن هذه النتيجة .

الهوامش

(١) هذه الحقيقة تبدو لنا بوضوح من ورقتي هاريس ويلبور ، فكل من الوثيقتين تناولت طيبة وهليوبوليس ومنف على التوالي وبعد ذلك دونت المعابد الصغيرة الأخرى عن بردية هاريس ، انظر :

Birch, Facimile of an Egyptian Hieratic Papyrus of the Reign of Ramses III.

— BAR, IV, 151 ff.

— W. Ericksen, Papyrus Harris I, 161.

وعن ورقة ويلبور انظر :

A. H. Gardiner, The Wilbour Papyrus (3 vols).
(1905) 35.

A. H. Gardiner, Hymns to Amon From a Leiden Papyrus, ZASL XLII (1905) 35. (٧)

(٣) جيمس بيكني : الآثار المصرية في وادي النيل - ترجمة لبيب حبش وشفيق غريد ، ص ٦٧ ، وعن تائيس وموقعها - راجع :

Weill, The Problem of the site Avaris, JEA XXI (1935) 14 ff.

وتميل دراسات أحدث إلى اعتبار مقر الرعامسة هي بلدة فنتير الحالي ،

L. Habachi, ASAE III (1952) 514 ff. انظر :

(٤) سليم حسن : مصر القديمة : جزء ٨ ، ص ١٦٧

(٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٢٨٣

(٦) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٩١٢

(٧) دح في الدولة القديمة - رسالة دكتوراة مقدمة من ضياء محمود

أبو غازي ، ص ١٣

Breasted, History, 195.

(٨)

Ibid, 197.

(٩)

Ibid, 309.

(١٠)

J. Bonnet, JEA XXV, 8.

(١١)

(١٢) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٥٧٩ .

(١٣) جيمس بيكي : الآثار المصرية ، ص ١٢٢ .

(١٤) سليم حسن - مصر القديمة ، جزء ٧ ، ص ٥٠١ .

A. Fakkry, The Egyptian Desserts, Siwa Dasis, its History and Antiquities 24 f. (١٥)

J. Cerny, Ancient Egyptian Religion, 129. (١٦)

(١٧) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٨٢ وما بعدها .

(١٨) ارمان - رانكة : ديانة مصر ، ص ٨٠ وما بعدها .

(١٩) ارمان - رانكة : المرجع السابق ، ص ١٠٣ .

(٢٠) آمون في الدولة الحديثة - رسالة دكتوراه مقدمة من محمد عبد اللطيف

محمد علي ، ص ٢٧٤ .

Drioton & Vandier, L'Egypte (1962), 84. (٢١)

(٢٢) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٨٠٧ .

(٢٣) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٧٩ .

A. H. Gardiner, ZAS, XLII, 35. (٢٤)

(٢٥) أحمد بدوي في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٧٩ .

(٢٦) ارمان - ديانة مصر ، ص ٦٠ .

H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion, 22. (٢٧)

(٢٨) ارمان : ديانة مصر ، ص ٥٨ و ٥٩ .

(٢٩) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٦٢٤ .

(٣٠) ارمان : المرجع السابق ، ص ١٨٧ .

(٣١) دح في الدولة القديمة - رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود

أبو غازي ، ص ٣٢ .

(٣٢) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ١١ ، ٤١٢ .

- PM, II, 89. (٣٢)
- Kees, Priestertum 61. (٣٤)
- Ibid, 98 ff. (٣٥)
- Lefebvre, Prêtres, 247. (٣٦)
- Kees, Op. Cit., 100. انظر : (٣٧)
- (٣٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٦٢ .
- Kees, Op. Cit., 63. (٣٩)
- Kees, Op. Cit., 105. (٤٠)
- Gardiner, W. P. II, 58. (٤١)
- (٤٢) انظر ، ص ١٤ وما بعدها .
- BAR I, 68 ff. (٤٣)
- Breasted, History, 61. (٤٤)
- (٤٥) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٢٢ .
- Breasted, History, 124 f. (٤٦)
- (٤٧) ارمان - رانكة ، مصر والحياة المصرية في العصور القديمة ، ص ٣١٢ .
- (٤٨) انظر ص ٢٧ وما بعدها .
- BAR II, p. 101. (٤٩)
- Ibid, p. 615 ff. (٥٠)
- BAR. II, p. 806. (٥١)
- BAR III, p. 453 (٥٢)
- Ibid. p. 82. (٥٣)
- Kees, Priestertum, 91. (٥٤)
- Birch Facsimile of an Egyptian Hieratic Papyrus of the (٥٥)
- Region of Ramses III, BAR, IV p. 151 ff. W. Ericksen, Papyrus Harris I .

- Sethe, Urk, IV, 14 ff. BAR, II, 29 ff. (٥٦)
- Sethe, Ibid, 42-43. (٥٧)
- M. G. Legrain, Second Rapport sur Les Travaux Exécutés a Karnak ASAE, (1903) 58. وايضا :
- Sethe, Urk, 53-54. (٥٨)
- Ibid, 92. (٥٩)
- Ibid, 54 ff. (٦٠)
- Ibid IV, 94-103. (٦١)
- Petrie History II, 76 (٦٢)
- BAR II, 294, 295. (٦٣)
- Ibid, 557 ff. (٦٤)
- (٦٥) عن تحديد مواقع هذه المدن الثلاث انظر :
- A. H. Gardiner, Onomastica I, 16 ff.
- BAR II, 161. (٦٦)
- (٦٧) الستات وحدة مساحية قدرها ١٠٠ ذراع × ١٠٠ ذراع ، انظر :
- A. Badawi - H. H. Kees, Hand Woerterbuch der Aegyptischen Sprache, 238.
- Davies, Rekh. Mi-Re, p. 55, Pls VIII-LX. (٦٨)
- BAR II. 557. (٦٩)
- Ibid, 550 ff. (٧٠)
- Breasted, History, 496. (٧١)
- (٧٢) حديث خاص مع الدكتور منير مجلى بتاريخ ٩ فبراير ١٩٧٤ ، والدراسة التي اعدتها حول هذه البردية بصدد النشر بالـ BIFAO وقد تفضل مشكورا باطلاعى على مضمونها ، كما تناول سيادته هذا الموضوع فى بحث القاء امام مؤتمر الاثريين العالميين رقم ٢٩ الذى انعقد فى باريس ابتداء من ١٦ يوليو سنة ١٩٧٣ .
- Petrie, History II, 221. (٧٣)

- Gardiner, in JEA XXVII, 728. (٧٤)
- (٧٥) سليم حسن مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٢٢٩ ، ص ٢٤٠ .
- (٧٦) ارمان - مصر والحياة المصرية القديمة ، ص ٢٢١ .
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 271. (٧٧)
- (٧٨) ديانة مصر ، ص ٢٢٩ .
- (٧٩) يوضح برستد ان الدين يساوي خوالى ٩١ جراما .
- BAR IV, p. 99. انظر :
- Sethe Urk IV, 626. (٨٠)
- Sethe Urk 630. (٨١)
- BAR, IV, 469-471. (٨٢)
- BAR III, 204, p. 89 Note b. (٨٣)
- J. Bonnet, JEA XXV, 8. (٨٤)
- J. H. Breasted « Oriental Exploration Fund of the University of Chicago second Preliminary Report of the Egyptian Expedition, the American Journal of Semantic Language 25 (1908-1909) 998-100. (٨٥)
- G. A. Reisner, « The Viceroys of Ethiopia, JEA VI (1920), 80. (٨٦)
- Ibid, 86. (٨٧)
- (٨٨) سليم حسن - مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٦٨ .
- J. H. Breasted, Conscience, 312 ff. (٨٩)
- (٩٠) ارمان - الديانة المصرية ، ص ٢٠٩ .
- W.F. Edgerton, JNES. X I, 137-145. (٩١)
- Drioton & Vandier, « L'Egypte », 47.0. (٩٢)
- (٩٣) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢١٥ .
- (٩٤) ارمان - راتكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٢١ .

- J. Bonnet : JEA, XXV, ff. (٩٥)
- Sander-Hansen, Gottesweib, 44. (٩٦)
- Ibid, 44. (٩٧)
- Ibid, 44. (٩٨)
- Lefebvre, Prêtres, 128 ff. (٩٩)
- Davies, Rekh-mi-ré Fl XXXVI, p. 36. (١٠٠)
- Gardiner. WP II, 168 Table III. (١٠١)
- (١٠٢) النظر : من ٢٥٦ وما بعدها .
- BAR III, p. 579 ff. (١٠٣)
- Brested, History, 478 ff. (١٠٤)
- Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 284 ff. (١٠٥)
- Drioton & Vandier, L'Egypt, 433. (١٠٦)
- Wilson, « The Burden of Egypt, » 274. (١٠٧)
- (١٠٨) كما تشير الى ذلك قصة ونا آمون - انظر هامش ص ٤٦ .
- Wilson, op. cit., 274. (١٠٩)
- وهذا ، وقد انتهت دولة الحيثيين بالغزو الفرجي بعد سنة ١٢٠٠ ق م
- G. Roux, Ancient Iraq, 240. بقليل ، انظر :

الباب الثانى

التنظيم الادارى للمعبد فى الدولة الحديثة

الفصل الأول : هيئة المعبد واختصاصاتها

الفصل الثانى : اختيار افراد هيئة المعبد وتعيينهم

الفصل الثالث : الموظفون والوظائف الادارية

الفصل الرابع : الشعائر الدينية

من الطبيعي أن يكون هناك تناسب بين حجم المعبد وممتلكاته من ناحية وبين أعداد العاملين فيه من كهنة (١) وموظفين من ناحية أخرى ، وكما سبق أن ذكرنا (٢) كانت المعابد في الدولتين القديمة والوسطى متواضعة في مساحتها وممتلكاتها ، وبالتالي فقد كان تنظيمها الإداري على درجة من البساطة تتناسب مع أعداد العاملين القليلة ، ومع احتياجات العمل المحدودة .

ففي عهد الدولة القديمة كان التنظيم الإداري للمعبد مقسما على النحو السائد في الوظائف الحكومية ، فقد كان للمعبد هيئة تضم الكهنة المطهرين « وعب » ، وعلى رأسهم خادم الإله « حم نتر » الذي كان بمثابة مدير المعبد ، والكاهن الأكبر ، وهذا المنصب كان يشغله أمير المقاطعة (٣) .

وكانت بعض وظائف الكهنوت وقفا على شاغليها بحكم وظائفهم في الدولة : فالقضاة كانوا كهنة لآلهة العدل « ماعت » ، والأطباء كانوا كهنة لـ « سخمت » ، والمشرفون على الفنانين كانوا كهنة لـ « بتاح » (٤) . وكان الكهنة ينتفعون من ريع الأوقاف التي تصرف على المعبد ، ويبدو أن هذا الانتفاع كان السبب في أن كثيرا من كبار الكهنة ومديري المعابد وأولادهم احتلوا مراكز كهنوتية منذ الصغر ، كما أن البعض منهم كان يعمل في أكثر من معبد (٥) .

ومن ناحية أخرى ، نعرف أنه كان لكل معبد جنود تابعون له يقومون بقطع الأحجار ، وأعمال التعدين ، ولوازم العمارة ، وفي حالة الحرب كانوا يجندون للخدمة العسكرية تحت قيادة ضابط كبير يعينه الملك (٦) .

وإذا انتقلنا الى الدولة الوسطى لا نكاد نلاحظ تغييرا كبيرا ،
فأمير المقاطعة هو المشرف على المعابد فى مقاطعته ، وكان يحمل لقب
المشرف على الكهنة (٧) . ونعرف أن معابد الآلهة الاقليمية - وبوجه
خاص خلال الأسرة الثانية عشرة - كان يتولى ادارتها هيئة مكونة
من كاهن مطهر « وعب » ، وكاهن مرتل كبير « خرى حبت » ،
وكاهن مرتل عادى ، وخادم اله « حم نتر » أحيانا (٨) .

ويبدو أن خادم الاله فى معابد الدولة الوسطى كانت خدمته
تقتصر على ثلاثة شهور فى السنة أى أنه لا يعمل بصفة دائمة فى
المعبد (٩) ، وينتدو كذلك أن الكاهن المرتل العادى كان يتغير كل
شهور ، أما الكاهن المرتل الكبير فكان وظيفة دائمة فى المعبد (١٠) .

وكانت رواتب موظفى المعبد تدفع من موارد الاله ، وإذا
حكمنا بما كانوا يحصلون عليه فى معبد أسيوط فقد كان المرتب
السنى لكل عضو فى هيئة المعبد نحو ٣٦٠ قدرا من الجعة ،
٩٠٠٠ رغيف من الخبز الأبيض ، و ٢٦٠٠٠ رغيف من الخبز العادى (١١) .

ويهمنا من خلال هذا العرض الموجز للتنظيم الإدارى للمعبد
قبل الحديثة أن نستخلص مجموعة الظواهر التالية : -

(أ) كانت أعداد العاملين فى المعابد متواضعة ، بدرجة لا يمكن
مقارنتها بما أصبحت عليه فى الدولة الحديثة ، وعلى سبيل
المثال نعرف من عهد الدولة الوسطى أن هيئة معبد وبوات
بسيوط كانت تسعة أعضاء فقط (١٢) ، بينما كانت هيئة
معبد أوزير بأبيدوس مكونة من خمسة أفراد (١٣) .

(ب) كان التنظيم الإدارى للمعابد وثيق الارتباط بالنظام الإدارى
للدولة ، وليس ذلك فقط من خلال شكل التنظيم الذى يقوم

على هيئة تدير العمل ، وانما ايضا من خلال اشراف امير المقاطعة على المعبد ، وكان يحدث أحيانا ان يكون الامير الذي تقع في مقاطعته عدة معابد منتشيا في الوقت نفسه لكهنة هذه المعابد جميعا ، كما كان في كثير من الأحيان يشغل أكثر من وظيفة في المعبد الواحد (١٤) .

(ج) كانت نسبة كبيرة من العاملين بالمعابد غير متفرغين للعمل فيها ، ويظهر ذلك بالنسبة لأمراء المقاطعات ، وأيضا بالنسبة للأشخاص الذين يشغلون وظائف كهنوتية بحكم وظائفهم في الدولة (١٥) ، وكذلك ما نلاحظه من وجود أفراد من هيئة موظفي المعبد لا يعملون فيه بصفة دائمة وانما تتغير خدمتهم دوريا (١٦) .

وأخيرا ، يلفت النظر أن العمل في المعابد لم يكن موضع فخر أو اعتزاز من كبار موظفي الدولة الوسطى، فلم يهتم أحد منهم بأن يسجل على الألواح الجنازية التي خلفها ما يشير إلى أنه كان يقوم بوظيفة كهنوتية (١٧) .

ولقد شهدت الدولة الحديثة تغيرا شاملا في الكيان الإداري للمعبد كنتيجة طبيعية لاتساع ثرواته ، وازدياد أعداد العاملين به ، وارتباطه الوثيق بنظام الدولة وحركة المجتمع ، وبالتالي فلم يعد مقبولا الاعتماد في إدارة المعابد على العنصر غير المتفرغ بنفس الدرجة التي كان عليها هذا الاعتماد في الدولتين القديمة والوسطى (١٨) .

كذلك كانت هناك تغيرات مختلفة في وظائف المعبد وموظفيه، ولكننا نبادر إلى القول ان هذه التغيرات كانت في الدرجة أكثر منها في النوع ، فهية المعبد في الدولة الحديثة كانت تتكون على

نمط وضعت جذوره منذ عهود سحيقة ، ومن ذلك أن بعض الألقاب الكهنوتية مثل وعب وخرى حبت وحم نتر وغيرها التي كانت معروفة ومستخدمة في الدولتين القديمة والوسطى استمرت بعد ذلك في الدولة الحديثة (١٩) . ومن ذلك أيضا أن الألقاب التي عرف بها كبار الكهنة في الدولة الحديثة (٢٠) كانت ترجع الى عهد قديم سابق عليها بوقت طويل (٢١) ، كذلك فقد ظلت العبادة تحتفظ بطابعها القديم ، وظلت طقوس الخدمة اليومية كما كانت ، ولم يتغير شيء مما كان يحدث في أيام الأعياد بمحافلها ومشاهدتها ، وكل ما حدث أن كل شيء ازداد ثراء وروعة وفخامة عما كان عليه من قبل (٢٢) .

الفصل الأول

هيئة المعبد واختصاصاتها

نقصد بهيئة المعبد أولئك العاملين داخل نطاق المعبد الذين ينبغي أن يكونوا على درجة من التطهر الجسدى يتيح لهم أن يقتربوا من تماثيل الآلهة فى قدس الأقداس ، أو يحملوا قارب الاله أو يلمسوا الأدوات الخاصة به أو أطباق الطعام المقدمة له (٢٣) - سواء كانوا من درجات الكهنة أو فئات العمال ، وسواء كانوا من المتفرغين للعمل بالمعبد أو غير المتفرغين .

وكلمة طاهر تعنى بالمصرية القديمة وعب . وقد استعملها المصرى القديم بمعنى كاهن أو كهنوت ، ويرجع ذلك الى ضرورة قيام كل كاهن بتطهير نفسه قبل اقدمه على أى طقس من الطقوس داخل المعبد (٢٤) .

والواقع ، أن التطهير كان خطوة أساسية وقاعدة رئيسية بالنسبة لمختلف الأعمال داخل المعبد ، وعلى مستوى كافة الشخصيات .

وتشير لوحة بعنخى (٢٥) الى تطهير الملك نفسه قبل دخوله معبد اله الشمس « لقد تم تطهيره وتنظيفه فى بركة التطهير « قبح » وغسل وجهه فى نهر النون الذى غسل فيه رع وجهه » .

كذلك ، فإن الزوجة الالهية كان ينبغي أن تتطهر هى الأخرى ، ولدينا نقشان أحدهما على مقصورة من الحجر الجيرى الأبيض

لأمنحتب الأول جنوبى غربى البحيرة المقدسة فى الكرنك ، والآخر على مقصورة حتشبسوت الجرانيتية بالكرنك ، والنقشان يمثلان صفين من الكهنة يتقدمهم فى الصف الأول الزوجة الالهية لآمون رع، ويعملو الأشخاص وعاء يفيض منه الماء شكل علامة وعاء ، أما الأشخاص ، فيقفون فى بحيرة أو بركة من الماء وأذرعهم ممتدة الى الأمام كأنهم يتلقون الماء النازل من الوعاء (٢٦) ، بل ان مندوبة الزوجة الالهية فى الطقوس الدينية كان عليها هى الأخرى أن تتطهر قبل أن تدخل المعبد (٢٧) . . .

وبطبيعة الحال ، كان يتحتم على الكهنة التطهر قبل الاشتراك فى أية طقوس دينية ، ويحدثنا الكاهن اثر نفرت عن قيامه بوضع صورة للاله أوزير فى العرابة فيقول : « كنت طاهر اليدين أثناء الباس الاله ، كنت كاهن « سم » ذا أصابع نظيفة (٢٨) .

ولدينا نص بردية بمتحف تورين من عهد الرعامسة ، تتحدث فى جزء منها عن جريمة ارتكبها الكاهن بن عنقت التابع لمعبد خنوم وهذه الجريمة هى اشتراكه فى خدمة الاله وحمل صورته قبل أن يكون قد طهر فمه جيدا بالنطرون لأيام معدودة (٢٩) ، وحتى المغنيات والموسيقيات اللاتى يلعبن دورا فى المناسبات كن ينلن نوعا من التطهر البسيط قبل أداء هذا الدور (٣٠) .

الملك والمعبد :

على قمة هيئة المعبد يقف الملك ، ويذهب Kees الى أن التنظيم الكهنوتى كله انبثق أساسا من اختصاصات الملك ، فهو وحده صاحب الحق فى خدمة الآلهة ، ولكن مع كثرة الآلهة وتعدد المعابد اضطر الملك أن ينيب عنه مجموعة من الموظفين - وهم الكهنة - ليقوموا بخدمة الآلهة على أساس أنهم أخذوا حقوقا تنازل لهم

عنها الملك (٣١) فوظيفة الكاهن منذ البداية هي اختصاص
الملك (٣٢) .

وكنتيجة لوجهة النظر هذه، لم ترسم صور الكهنة في المعابد،
وانما استبدلت بصورهم صور الملك ، وعندما تمثل مناظر الاحتفالات
التي تحدث أمام الآلهة ، فان الشخص الذي كان يقوم بجميع
مراسمها هو الملك دائما (٣٣) . وأكثر ما يمثل في هذه المناظر
موضوع القرابين ، إذ نرى الملك بمفرده أو مصحوبا بالملكة وهو
يقدم القرابين للمعبود أو للثالوث الذي يعبد في المعبد (٣٤) ، وفي
الشعائر الدينية الخاصة بتقديم القرابين فان الصيغة المعهودة هي
عبارة « قربان يقدمه الملك » (٣٥) .

وعلى أية حال ، فلسنا نستطيع أن نتصور أن هذه النقوش
والصور كانت ترسم على هذا النحو ما لم يكن الملك بين الحين
والحين يقدم القرابين حقيقة بنفسه (٣٦) ، ونحن نعرف أنه كان
يوجد في قدس الأقداس داخل المعبد مكان خاص يعرف باسم موقف
الملك وهو المكان الذي يقف فيه الفرعون لتأدية الشعائر الدينية ،
وقد عرف من هذه المواقف واحد في عمدا ، وثان في الفنتين ،
وثالث في طيبة (في معبد امنمحتب الثالث في الجهة الغربية من
النيل) ، كما يوجد رابع في منف (٣٧) ، ولدينا نص لوحة بعنخي
التي تقص علينا زيارة الملك لمعبد الاله رع في هليوبوليس ويبدأ
النص « الملك نفسه يقف هنا وحده يشد المزلاج ويفتح البابين فيرى
والده رع في معبده أفيتعبد لمركب رع ومركب أتوم » (٣٨) .

وكثيرا ما كان الملك يشترك في الأعياد الدينية ، ومن ذلك
أن تحتمس الأول اشترك في الحفل الذي أقيم لتنصيب ابنه ملكا
على البلاد (٣٩) ، كما نعرف ان سيتي الأول اشترك في موكب
السفينة المقدسة لآمون (٤٠) ، كذلك فان رمسيس الثاني في السنة
الأولى من حكمه اشترك بنفسه في عيد الأوبت في طيبة (٤١) ،

ويقص علينا امنحتب بن حابو فى نقوش على تمثاله أن الملك قد نصبه مشرفا على عيد آمون ، وهو بذلك يقوم بنفس الدور الذى كان يقوم به الفرعون نفسه (٤٢) .

ومن ناحية أخرى ، نعرف أن العبادة كانت تمارس باسم الملك ، ونيابة عنه ، ويصادفنا فى النصوص قول الكاهن الذى يقوم بخدمة الاله « ان الملك هو الذى أرسلنى لأرى الاله » (٤٣). كما نقرأ فى نشيد يخاطب أحد الآلهة : « لا يعرفك أحد الا ابنك (الملك) ، فهو الذى جعلته يفهم خططك وجبروتك » (٤٤) .

واذا ناقشنا طبيعة وظيفة الملك داخل المعبد ، فأننا لانستطيع أن نوافق على ما ذهب اليه بعض المؤرخين (٤٥) من أن الملك كان الكاهن الأكبر لكل المعابد ، فالتفسير الذى يقوم عليه هذا الاتجاه – كما يقدمه Blackman (٤٦) يستند الى انه عندما نشأت ديانة اله الشمس كان الملك يعد ابن اله الشمس كما كان يعد الكاهن الأكبر لهذا اله ، ونظرا لأن عددا كبيرا من الآلهة اندمجت مع اله الشمس فلم يعد الملك ابنا لرع فحسب وانما صار ابنا لكل الآلهة التى اندمجت معه وبالتالي أصبح الكاهن الأكبر فى كل المعابد ، وكان عليه أن يقوم بخدمة الاله بنفسه كما كان عليه أن يقوم بخدمة رع كل يوم فى معبده .

وهذا الرأى يؤخذ عليه ان ظهور لقب ابن رع جاء متأخرا فى عصر جدف رع من الأسرة الرابعة (٤٧) ، كما ان اندماج بعض الآلهة مع رع جاء متأخرا هو الآخر ومن ذلك اندماج آمون مع رع فى الأسرة الثانية عشرة (٤٨) . وأهم من ذلك كله ، فان هذا الرأى لا يقدم لنا أى تفسير لموقف الآلهة التى لم يعرف عنها انها اندمجت مع رع مثل بتاح وأوزير ، وعلى أى أساس كان الملك يعتبر كاهنها الأكبر ؟

ومن ناحية أخرى ، فنحن نعرف أن وظيفة الكاهن الأكبر كانت موجودة فعلا في المعابد الكبيرة والصغيرة على السواء ، وليس من المقبول أن يضع الملك نفسه - وهو الاله وابن الاله - في نفس موضع خدم الاله ولو من الناحية النظرية ، خاصة - وكما سنعرف بالتفصيل (٤٩) - ان الملك كان يقوم بتعيين الكاهن الأكبر وهذا الأمر يتطلب منطقيا ان يكون الملك في وضع وظيفي أعلى من الكاهن الأكبر الذي يقوم بتعيينه .

ولقد أشارت النصوص المصرية بالفعل الى قيام الملك بدور الكاهن الأكبر ولكن ذلك - على ما يبدو - كان اجراء شاذا يحدث في ظروف غير طبيعية ، مثل ما حدث في بداية الانقلاب الديني الذي قام به اخناتون اذ يرجح انه - في ذلك الوقت - شغل بنفسه وظيفة الكاهن الأكبر لأتون (٥٠) ، كما نعرف ان رمسيس الثاني كان يشغل وظيفة الكاهن الأكبر لآمون في السنة الأولى من حكمه (٥١) ، اذ نشاهده في عيد الأوبت يقوم فعلا بدور الكاهن الأول ، ويرتدي رداء الكهانة فوق الملابس الملكية ويضع على هذا المنظر العبارة التالية « الكاهن الأول للاله آمون ملك الجنوب والشمال رمسيس الثاني معطي الحياة » (٥٢) ، ولكن رمسيس الثاني لم يلبث ان أسند هذه الوظيفة الى نب ونن اف الذي لم يكن من كهنة آمون ، واستخدم الملك في ذلك أسلوب الوحي الالهي (٥٣) .

وهذا كله يؤيد القول بأن شغل الملك لوظيفة الكاهن الأكبر كان اجراء استثنائيا ولا يمكن اعتباره الأساس أو القاعدة .

ويبقى بعد ذلك السؤال : ما نوع الوظيفة التي يشغلها الملك بالنسبة للمعبد ؟

ان الملك - كما نعلم - ابن الاله رع وهو حورس ابن الاله
أوزير وبذلك فهو الممثل الأرضي للآلهة ووسيطهم الرسمي بين
الناس (٥٤) وكثيرا ما يذكر في الأسلوب الرسمي للنصوص ان
وظيفة الملك الأساسية هي أن يمجّد آباءه آلهة الوجه القبلي والوجه
البحري ، لأنهم منحوه القوة والنصر وحياة طويلة تمتد لملايين
السنين (٥٥) .

واذا أردنا أن نحدد مكانة الملك بالنسبة للمعبد والكهنة ، فإننا
نقول ان المعبد هو بيت الاله ، والكهنة - حم نتر - هم خدم الاله
والملك هو ابن الاله ومعنى ذلك ان مكانه هو مكان الابن في قصر
أبيه ، واذا كان يشرف على الخدم أو يقوم ببعض الأعمال في هذا
القصر فإنما ينطلق ذلك من كونه « صاحب بيت » يختلف عن طبقة
الخدم ، بمن فيهم الكاهن الأول أو الخادم الأول طبقا للتعبير
المصري .

وهذا يفسر لنا ان الكهنة في عهد الدولة الحديثة ، عندما
يستقبلون الملك رسميا على أبواب المعابد كانوا ينحنون وأيديهم
متدلية الى أسفل أو وهي مرفوعة بهيئة العبادة أمام جلالته (٥٦) ،
وهو استقبال يشير إلى أن الملك له مكانة دينية خاصة في المعبد
تختلف عن مجرد كونه كاهنا أكبر .

الزوجة الالهية :

نستطيع ان نعتبر الزوجة الالهية في المركز التالي للملك
بالنسبة لهيئة معبد آمون المعبد الرسمي للدولة، وهذا الاعتبار ليس
نتيجة لأن شاغل هذه الوظيفة في بدايتها كن ملكات ، ولكن
لأن الزوجة الالهية - مثلها في ذلك مثل الملك - كانت تمثل حلقة
اتصال وثيقة بين الدين والدولة ، ففي البداية كان دورها الأساسي
يتمثل في اضفاء الشرعية على التتابع الملكي ، وعندما اختفى هذا

الدور تحملت مسئوليتها الرئيسية فى تطويع الدين لخدمة السياسة
أو كما يقول Sander-Hansen (٥٧) تلوين الدور السياسى
فى الدولة بلون دينى .

والزوجة الالهية كانت وثيقة الارتباط بالمعبد الى الدرجة التى
يرجح معها أنه كان لها مكان خاص فى المعبد أثناء تأديتها وظيفتها -
وذلك حتى بالنسبة للزوجات الالهيات الملكات اللاتى كن يقمن فى
قصر الملك ، اذ نعرف ان أحمس نفرتارى كانت تحمل لقب « الجميلة
فى منزل الصلاصل » ، وربما كان منزل الصلاصل هذا مكانا داخل
المعبد تحل فيه أثناء تأديتها وظيفتها (٥٨) .

ولقد اتصل بالزوجة الالهية ثلاثة ألقاب ، هى : حمت نتر
(زوجة الاله) ، حرت نتر (يد الاله) ، ودوات نتر عابدة الاله .
وهذه الألقاب الثلاثة لم توجد فى وقت واحد ، بل كان لكل منها
تطوره التاريخى منذ البداية حتى النهاية (٥٩) .

فاللقب « حمت نتر » كما يقول بترى ظهر على أحد الأختام
التي ترجع الى الأسرة الأولى وكانت تحمله الزوجة الالهية
شميت (٦٠) ، كما ظهر أيضا فى الأسرة الحادية عشرة على تمثال
خشبي لسيدة ربما تكون الملكة نفرو (٦١) ويحتمل ان تكون زوجة
الملك انتف الثانى (٦٢) .

واذا كانت قراءة هذين اللقبين صحيحة ، فليس أمامنا لتفسير
ظهور هذا اللقب الهام مرتين فقط قبل الأسرة السابعة عشرة الا ان
نقول انه لم يأخذ المفهوم ولم يمارس الدور الذى مارسه بعد ذلك ،
والأكثر اطمئنانا ان نعتبر الظهور الحقيقى لهذا اللقب مع الملكة
أعيج حتب أم الملك أحمس والملكة أحمس نفرتارى ، وان لم يسجل
لها هذا اللقب الا فى عهد تحتمس الأول (٦٣) .

وقد استمر ظهور اللقب خلال الدولة الحديثة وما بعدها بصورة أمكن معها تتبع أسماء وصلات الزوجات الالهيات. بعضهن ببعض حتى عنخى نفرت ان رع زابنة بسمتيك الثاني وآخر زوجة الهيّة قبل الفتح الفارسي لمصر (٦٤) . ومن الملاحظ أن هذا اللقب (زوجة الاله) يقترن بالاله آمون ، وتسميته الأساسية والكاملة هي الزوجة الالهية لآمون في الكرنك (٦٥) .

وقد فسر هذا اللقب على ان الزوجة الالهية كانت تقوم على الأرض بالدور الذي كانت تقوم به الالهة موت التي كانت تدعى الزوجة الالهية للاله آمون (٦٦) ، وهذا الدور في الأصل كانت تقوم به الالهة حتحور زوج رع وبذلك فان أول وجود لنظام زوجة الاله كان في هليوبوليس وان زوجة الاله في طيبة لم تحمل ألقاب الالهة موت آمون ، ولكنها حملت ألقاب حتحور زوجة اله شمس الذي اندمج معه آمون (٦٧) .

ويرى lefebvre (٦٨): أن لقب الزوجة الالهية كان من حق الملكة بصفتها زوجة للفرعون ، ولكنه لم يستطع ان يقدم تفسيراً لموقف الأميرات اللاتي حملن هذا اللقب ولم يكن زوجات ملك ، واكتفى بالقول ان هذه التسمية فقدت معناها في وقت مبكر ، بينما يقدم Hansen (٦٩) تفسيراً آخر وهو ان الزوجة الالهية لم تحصل على تسميتها لأنها كانت زوجة ملك ، بل لأنها ستصبح ملكة بصفتها زوجة الهية .

ويبدو ان الزوجة الالهية كانت على علاقة جسدية بالاله آمون من خلال الزواج الالهى الذي نعرفه من نقوش معبد الدير البحري الخاصة بالزوجة الالهية أحمس نباتا والدة حتشبسوت (٧٠) ، كما نعرفه من نقوش معبد الأقصر الخاصة بالزوجة الالهية « موت ام أويا » والدة « امنحتب الثالث » (٧١) . ولدينا في متحف

القاهرة مجموعة صغيرة تصور لنا الزوجة الالهية أمندريس جالسة على ركبته آمون وهى تفسر لنا بصورة رمزية خلافة الاجتماع الخفى للزوجات الالهيات مع أزواجهن الالهيين (٧٢) .

ونستطيع أن نستدل من نقوش معبدى الدير البحرى ، والأقصر الخاصة بالزواج الالهى لوالدتى حتشبسوت وامنحتب الثالث على أن الدور الأساسى للزوجة الالهية فى أول الأمر كان تأكيد الحق الشرعى فى الجلوس على العرش وخاصة عندما يثار الشك حول أحقية الابن الملكى فى العرش . ولكن هذا الدور لم يلبث أن فقد أهميته الى حد كبير فقد كان يوسع الملوك استصدار الوحي الالهى لتعيينهم كما حدث بالنسبة لتحتمس الثالث ، ومع ذلك فإن الزوجة الالهية لم تتخل تماما عن هذا الدور السياسى . ولدينا نص من الأسرة العشرين يقال فيه عن الأمير آمون خرحبش « المنجب من زوجة الاله أم الاله زوجة الملك العظمى » (٧٣) .

وبالنسبة للقب الثانى للزوجة الالهية وهو جرت نتر ، أى يد الاله ، فهو يشير الى ما قام به أتوم الاله الأول عندما خلق العالم بالاستمناء بيده فأوجد الالهين شو وتفنوت (٧٤) ، ثم اتصل لقب يد الاله بكل من الالهات حتحور وايزيس وموت (٧٥) وقد اتصل هذا اللقب لأول مرة بلقب الزوجة الالهية بالنسبة لمريت رع حتشبسوت (٧٦) وحملته بعد ذلك بعض الزوجات الالهيات الى جانب لقبى زوجة الاله وعابدة الاله .

أما بالنسبة للقب الثالث دوات نتر (عابدة الاله) ، فىرى Blackman (٧٧) أن كلمة دوا تعنى « يتعبد » أو « يستيقظ » فى الصباح وان المعنى الذى يشير اليه اللقب فى هليوبوليس هو أن الكهنة كانوا يعبدون الاله الشمس فى الفجر .

ومنذ الأسرة الثامنة عشرة يظهر لقب عابدة الاله متصلا بلقب زوجة الاله وكان يكتب في خرطوش (٧٨) الا انه أصبح أكثر انتشارا في الأسرة العشرين ، ويبدو ان هذا اللقب له اتصال عام بالآلقاب الكهنوتية ، لأننا نراه مع آلهة أخرى غير آمون قبل الأسرة العشرين ، كما نعرف في الأسرة الثامنة عشرة أن سيدة ليست ملكة حملت هذا اللقب (٧٩) .

وفي ورقة أبوت نصادف عدة مرات لقب المتعبدة الالهية آمون رع ملك الالهة ، وكان اللقب دائما مكتوبا في خرطوشة ليذكرنا بأن حاملته من الأسرة المالكة والظاهر ان حاملته في ذلك الوقت كانت لها عبادة خاصة ، اذ كان لها كهنة وكتاب (٨٠) .

والواقع ، أن اضافة لقب عابدة الاله الى الزوجة الالهية كان بداية تحول تدريجي في مفهوم الوظيفة فلم تعد شرقية ، ولكنها أصبحت وظيفة رئيسية الى جانب وظيفتي الملك وكبير الكهنة ، فقد ظهرت عابدة الاله على عرش تفنوت وأصبح تنصيبها مساويا في أهميته - الى حد كبير - لتنصيب الملك (٨١) ولم تعد وظيفة الزوجة الالهية بمرور الوقت وراثية فقد حرم على الزوجات الالهيات الزواج وأصبح انتقال هذه الوظيفة يتم بالتبني (٨٢) .

وساعدت الظروف السياسية على رفع هذه الوظيفة الى مكانة عالية، فقد قام الفراعنة المتأخرون بنقل ألقاب الشرف ومظاهر السلطة التي كانت في يد كبار كهنة آمون الى الأميرات العوانس ، حتى لا تصبح سلطة الفرعون بل وعرشه مهددين من جانب الكهنة ، وفي الوقت نفسه يبدو الفراعنة بمظهر من لا يسيئون للسلطة الدينية ذاتها التي كانت في يد الكهنة العظام (٨٣) .

وقد واصلت وظيفة الزوجة الالهية صعودها حتى وصلت الى مكانة ابر من مدانه الملك نفسه نى طيبه ، وهذا على الأقل بالنسبة للزوجة الالهية شبن وبث الاولى التى وجدت لها لوحة فى مدينة هابو عليها اسمها واسم والدها الملك ناشتا ، وقد مثلت واقفة تحرك صناعتين أمام ثلاثة آلهة ، ولكن والدها الملك الملك لم يمثل فى اللوحة على الاطلاق بينما تقضى التقاليد المصرية المتوارثة ان الملك هو الذى يرسم أولا فى المناظر أمام الاله (٨٤) .

وتتمثل وظيفة الزوجة الالهية داخل المعبد فى ادارة شئون حريم الاله فى معبد الكرنك ، فقد كانت المشرفة عليهن فى اوقات الاحتفالات (٨٥) ، وكانت هى أيضا تشترك فى هذه الاحتفالات بهز الشخصىخة أو الغناء منلها فى ذلك مثل سيدات الحريم التابع للاله ، كما كانت تحمل الزهور للاله (٨٦) .

ولدينا لوحة بمتحف مانشستر نشاهد فيها عابدة الاله ايزيس ابنة الفرعون رمسيس السادس تقدم القربان للاله رع حور اختى وهى تقول : « اننى ألع بالصناعات أمام وجهك والذهب أمامك ، فهمب لى ان أرى الفجر الجميل » (٨٧) .

وبالرغم من الارتباط القوى بين الزوجة والمعبد ، الا أن دورها فى الطقوس الدينية بالذات كان شيئاً شكلياً - شأنها فى ذلك شأن دور الملك فى العبادة - وربما كان هذا الدور الدينى فى البداية مستمداً من صفتها كملكة ، لأننا نجد سيدات أخريات من البيت الملك ولسن زوجات الهيات يحركن الصلاصل أمام الاله (٨٨) .

ونتيجة لهذا الدور الشكلى فى العبادة ، كان من الطبيعى أن يكون للزوجة الالهية نائبة عنها للاشتراك فى الطقوس الدينية ، تماماً مثل الملك (٨٩) الذى ينيب الكاهن الأكبر .

وعلى أية حال، فقد كان يحدث أحيانا أن تشارك الزوجة الالهية فى بعض الطقوس الدينية ، ولدينا مناظر طقوس دينية بمعبد الاقصر نشاهد فيها زوجة الهية مجهولة الاسم ولديها تحمل لقبى زوجة الاله ويد الاله تشارك فى طقس لتقديم ملابس الاله بينما يجرى التطهير بالبخور (٩٠) .

وكذلك - وفى وقت متأخر من تاريخ الزوجات الالهيات - تظهر لنا زوجة الهية - غير معروفة الاسم - فى مبنى الملك طهرفا عند البحيرة المقدسة بالكرنك تشارك الملك فى رقصة تقديم القرابين وهى تصوب سهامها تجاه أربع كعكات ، والكتابة المصاحبة للمنظر تقول : « الزوجة الالهية - قذفت السهم ضد الجنوب والشمال والغرب والشرق » (٩١) وربما كانت الكعكات الأربع تمثل الاتجاهات الرئيسية الأربعة .

والى جانب هذا الدور الدينى المحدود للزوجة الالهية كان لها دور ادارى بالنسبة لممتلكاتها الواسعة، فقد كانت تمتلك بيتا للمال وحقولاً زراعية وشونا من القمح وقطعانا من الأغنام وسفنا لنقل المحاصيل ، وبطبيعة الحال كانت ادارة هذه الممتلكات تتطلب موظفين يشرفون عليها ، وفى عصر الصلة بين الزوجة الالهية والملكة لم يكن هناك فصل بين مدير منزل الملكة ومدير منزل الزوجة الالهية فقد كان سنمو مثلاً يشغل الوظيفتين معا (٩٢) .

وعندما أضيفت وظيفة كبير كهنة آمون للزوجة الالهية فى عهد نيتوكريس ، أضيفت معها أيضا المخصصات الكبيرة للكاهن الأول لآمون (٩٣) فازدادت ممتلكات الزوجة الالهية ، وبمضى الوقت برزت أهمية رئيس منزل الزوجة الالهية واتسعت اختصاصاته (٩٤) ، وبوجه عام فقد كانت مسئوليته تشمل ادارة الممتلكات الخارجية

وما تستلزمه من ملء الثنون بالغلال ، وتوفير الطعام لقطعان الماشية والأغنام والاشراف على العاملين بهذه الممتلكات ، كما كان مسئولاً عن كل ما يتصل بمنزل الزوجة الالهية من بناء وتأسيس وبالأضسافة الى ذلك كان يعاون الزوجة الالهية فى الاعداد لدورها فى الطقوس الدينية ، وكانت الزوجة الالهية تقضى جزءاً من وقتها فى التفتيش ومراجعة شئونها الادارية والختم على التقارير المقدمة اليها (٩٥) .

وبمرور الوقت أصبح للزوجات الالهيات مملكة داخل الدولة ، فقد اشتركن فى تأسيس واقامة بعض معابد طيبة ، وكان لدى الزوجة الالهية قاض بين مجموعة موظفيها ، وحملت هى أيضاً لقب قاض وربما مارست هذه الوظيفة بالفعل ، كما حملت اللقب « حاتى عا » الذى كان يحمله حكام المقاطعات وكانت تتحدث بنفس طريقتهم فتقول « مدينتى أو مقاطعتى » وتحصى الأعمال الخيرية التى قامت بها ، كاشباع الجائعين وكسوة العراة (٩٦) - وبالاختصار ، فانه عندما انتهت قوة ملوك طيبة بعد الغزو الاثيوبى أصبح السلطان للزوجات الالهيات وحدهن فى هذه العاصمة الدينية .

فئات الكهنة

بوجه عام ، يمكن تقسيم الكهنة الى اربع فئات رئيسية ، هى :

أولاً : خدم الاله « حمونتر » :

خدم الاله هم كهنة العبادة الأساسيون الذين يسمح لهم بخدمة الاله وما تستلزمه هذه الخدمة من الدخول الى قدس الأقداس وفتح الناووس ورؤية الاله ، ويبدو ان هذا الشرف كان وقفاً على من يسخر فى نطاق الـ « حمونتر » بالذات ، فالملك تحتسمى الثالث يقول عن نفسه عندما كان كاهناً بمعبد آمون بالكرنك : « لم أستطع التطلع الى صورة الاله الا بعد ان أصبحت حم نتر » (٩٧) .

وبهذا المعنى فقد شكل الحمو نتر طبقة رئيسية من طبقات الكهنة عرفت في المعابد منذ النولتين القديمة والوسطى ، وكان على رأسهم مشرف يعتبر في الوقت نفسه مدير المعبد والكاهن الأكبر ، وكان أمير الاقليم أو المقاطعة يشغل هذا المنصب (٩٨) ، وغالبا ما كان هذا الاشراف اسميا ، لأن بعض الأمراء ذكروا عمدا في نصوصهم أنهم كانوا يقومون فعلا بشئون هذا المنصب (٩٩) .

وفي الدولة الحديثة نستطيع ان نحصى أربع درجات من الحمو نتر هي الكاهن الأول والثاني والثالث والرابع ، ولدينا من عصر أمنحتب الثالث أثر لتعيين الكهنة الجدد لمعبد آمون وقد ذكر به أسماء الكهنة من الدرجات الأربع ، وهم : مر نبتاح الكاهن الأول ، وعانن « أخو الملكة تيا » الكاهن الثاني ، وامنمحات الكاهن الثالث ، أما الكاهن الرابع فهو سنموت (١٠٠) .

على أننا نستطيع أن نضيف الى هذه الدرجات الأربع درجة خامسة من صغار الكهنة الذين لم ينضموا بعد الى إحدى هذه الدرجات الأعلى (١٠١) ، وهم ما يمكن أن نسميهم الحمو نتر العاديين، وكان ترتيبهم أقل من الحمو نتر من الدرجة الرابعة (١٠٢) . والظاهر ان تقسيم الحمو نتر الى هذه الدرجات الخمس بدأ في معبد آمون بالكرنك ، ثم امتد الى المعابد الأخرى التي كان بها عدد وافر من الكهنة يسمح بمثل هذه التقسيمات (١٠٣) .

ويبدو أن الحمو نتر العاديين هم الذين يخدمون مع المجموعة المؤقتة ، لأننا نعرف أنه كان لكل معبد كبير مجموعات تخدم في نوبات ثلاث وكان من بين أفراد هذه المجموعات عدد كبير من الحمو نتر العاديين (١٠٤) . على أنه في بعض الأحيان كانت تسند للحمو نتر العادى وظائف محددة لها أهميتها الدينية، وربما كان ذلك نتيجة لشخصية شاغل هذه الوظيفة ، ومن ذلك مثلا أن سنموت في عصر

حتشيسوت كان حم نتر عاديا للاله آمون ومخصصا لخدمة القارب
المقدس لآمون الـ « وسرحات » (١٠٥) .

والواقع ، أن معلوماتنا عن الحمور نتر - وهذا أمر طبيعي -
تتناسب مع درجاتهم . فنحن نعرف الكثير عن الكاهن الأول بينما
تتناقص معلوماتنا تدريجيا بالنسبة للكهنة : الثاني والثالث
والرابع .

الكاهن الأول حم نتر من الدرجة الأولى :

كان الكاهن الأكبر - وخاصة في معابد الآلهة الرئيسية -
شخصية بالغة الأهمية ليس فقط من الوجهة الدينية وإنما أيضا
من الناحية السياسية ، ولهذا كان من الطبيعي أن يرتبط
توزيع السلطات على كبار الكهنة بالمناخ السياسي والاتجاه
الملكي (١٠٦) .

وقد يصل كبير الكهنة الى منصبه بالتدرج الوظيفي في سلك
المناصب الكهنوتية داخل المعبد ومن الأمثلة على ذلك باك ان خنسو
في عهد رمسيس الثاني (١٠٧) ، ورمي روى في عهد مرنبتاح (١٠٨) ،
ومن ناحية أخرى كان يحدث في بعض الأحيان أن يأتي الملك بكاهن
من معبد ليضعه كاهنا أكبر على معبد آخر ، كما حدث مع
تب ونن اف في عهد رمسيس الثاني (١٠٩) ، وفي ظروف خاصة
كان الملك بنفسه يشغل الوظيفة (١١٠) أو يعهد بها الى أحد
أبنائه (١١١) .

وهذه « القاعدة » تبدو لنا منطقية عندما نربطها ، بالظروف
السياسية في الدولة على النحو الذي سوف نتناوله في الباب
الثالث .

وكان الكاهن الأكبر في المعابد الكبيرة يعطى لقباً خاصاً فكان الكاهن الأعظم في هليوبوليس (الآلهة رع) يحمل لقب كبير الرائيين وفي الأشمونين (الآلهة تحوت) كبير الخمسة التابعين لميت تحوت وفي منف (الآلهة بتاح) كبير الفنانين (١١٢) ، كما كان الكاهن الأكبر لأتون يحمل أيضاً لقب كبير الرائيين (١١٣) .

ويلفت النظر أن الكاهن الأكبر لآمون - على الرغم من كونه أعظم مكانة وأوسع سلطة - لم يحمل أى لقب خاص مع اسمه ، رغم أن كهنوت آمون كان قام التكوين منذ أوائبل الدولة الوسطى (١١٤) وليس لدينا من تفسير لذلك إلا القول بأن آمون الذى كان فى المقدمة - كما يدل على ذلك اسم المنحوتات - فى الدولة الوسطى ، وكان العملاق بالنسبة للآلهة الأخرى فى الدولة الحديثة رفض كاهنه الأكبر أن يتخذ لقباً - أسوة بكنهة الآلهة الكبرى الأخرى - حتى لا يحصر نشاطه فى نطاق محدود وهو الآلهة الأعظم للدولة بمختلف المجالات وكافة النشاطات ، ذلك أنه كما نعلم كان اللقب الخاص للكاهن الأكبر مرتبطاً بصفة الآلهة أو عمله (١١٥) . وقد رفض كاهن آمون الأكبر أن يكون عمله محدوداً فى إطار معين وفضل الاحتفاظ باللقب العام الذى يتيح له أن يمارس نفوذه ونشاطه بغير حدود .

وكان كبار الكهنة يتميزون بملابسهم المصنوعة من جلد الفهد (١١٦) ، كما كانوا يتميزون أحياناً بعلامات خاصة. ومن ذلك رئيس كهنة منف الذى كان يزين جبينه بقلادة من الذهب تشير إلى منصبه كزعيم الصناعات وأهلها (١١٧) .

ولسنا بحاجة إلى إعطاء أمثلة من كبار كهنة معابد الآلهة الرئيسية (آمون رع ، بتاح وأوزوير) أو حتى معابد الآلهة الأخرى ،

فهي زاخرة فيما وصل إلينا من آثار ، كما أنها واردة في العديد من مواضع هذا البحث ، وربما يستوقف نظراً أحد كبار كهنة آمون في عهد حور محب يحمل لقبه مفصلاً على الوجه التالي : الكاهن الأول لآمون البحيرة ، والكاهن الأول لآمون رع البحيرة ، والكاهن الأول لآمون رع ملك البحيرة ، والكاهن الأول لآمون رع في سبما بحدت (١١٨) (عاصمة المقاطعة ١٧ من مقاطعات الوجه البحري) .

واجبات الكاهن الأكبر :

يتحمل الكاهن الأكبر المسئولية الرئيسية بالنسبة لكافة الأعمال المتصلة بالمعبد ، سواء ما يتصل منها بالشعائر الدينية أو الواجبات الإدارية ، وسوف نتناول الشعائر الدينية في الفصل الرابع من هذا الباب ، كما سوف نتناول الواجبات الإدارية في الفصل الثالث ، ولهذا فسوف نكتفي هنا ببيان الخطوط الرئيسية لمسئوليات الكاهن الأكبر .

بالنسبة للشعائر الدينية يرى Vandier (١١٩) ان الكاهن الأكبر هو الذي كان ينوب عن الملك في الخدمة اليومية في المعبد كما كان يقود الاحتفالات في الأعياد . ورغم أننا لا نشك في أن الكاهن الأول بالذات هو الذي ينوب عن الملك في الطقوس الدينية ، إلا أنه يلاحظ أن بردية برلين التي تتضمن الشعائر اليومية لآمون رع في الكرنك تذكر ان الذي يقوم بالخدمة اليومية هو الوعب عا (١٢٠) ، وهذا اللفظ لا يعنى « كاهن بدرجة وعب » - أدنى طبقات الكهنوت - ولكن الأرجح ان « عا » (١٢١) بمعنى الكبير و « وعب » بمعنى كاهن ، وبذلك يكون الشخص الذي يقوم بالخدمة اليومية « كاهن كبير » .

كما يلاحظ أن النصوص الخاصة بالخدمة اليومية في مقاصير معبد أبيدوس تذكر أن الكاهن الذى يقوم بالشعائر بدلا من الملك هو الـ « حم نتر » (١٢٢) ولم تحدد درجته ، ولكننا نشق تماما في أن الكاهن الأكبر بالذات هو نائب الملك فى الخدمة اليومية في المعبد ، وربما لم تهتم النصوص المصرية بتحديد درجة الكاهن الذى يقوم بهذه الخدمة باعتبار ذلك حقيقة يديهية ليست بحاجة الى توضيح .

أما بالنسبة للمستويات الادارية ، فقد كان الكاهن الأكبر مسئولاً بوجه خاص عن أعمال البناء والتشييد لتوسيع المعبد وإصلاحه (١٢٣) وتتأكد هذه الحقيقة عندما نرى كبار الكهنة يضيفون الى ألقابهم لقب كبير المهندسين ، ومن هؤلاء منخبر رع - سنب فى عهد تحتمس الثالث (١٢٤) ودودو الوصيف السورى وكبير كهنة الملك اخناتون (١٢٥) وكذلك نب ونن اف فى عهد رمسيس الثانى (١٢٦) ورمسيس نخت فى عهد رمسيس الرابع (١٢٧) .

وكذلك كان الكاهن الأول يشرف على بيت الخزينة الخاص بالاله (١٢٨) ويشرف على مخازن الغلال كما يظهر ذلك فى رسوم مقبرة منخبر رع سنب (١٢٩) ، وأيضا فى مناظر مقبرة مرى رع الكاهن الأول لأتون التى نشاهد فيها حظائر الماشية وسفن الشحن التى كانت تحضر خراج أتون من مختلف البلاد ، وكذلك صور المخازن الهائلة التابعة للمعبد (١٣٠) .

كذلك نعرف أن الكاهن الأكبر كان قائدا لجند الإله التابعين لمعبده (١٣١) .

وعلى الجملة نستطيع أن نقول أن الكاهن الأول كان المسئول عن إدارة ممتلكات المعبد من مصانع وسفن وأراض ومواشي وكذلك كان عليه الإشراف على الموظفين والعمال الداخلين في هيئة المعبد والذين يعملون في ممتلكاته الخارجة عنه ، وهذا يفسر لنا كيف أن باك أن خنسو الكاهن الأول لآمون في عهد رمسيس الثاني والذي لم يشغل وظيفة خارج معبد آمون - يفخر بأنه كان أباً لرؤوسه وأنه كان يمد يده للبؤساء ويعطى لكل ما يستحقه (١٣٢) ، وغير ذلك من العبارات التي تعودنا أن نسمعها من حكام المقاطعات - فقد كان تحت يده بالفعل مملكة معبد آمون التي كانت تضم أعداداً هائلة من الموظفين والعمال .

وبطبيعة الحال ، فإن هذه الأعمال المتعددة التي كان يتحمل الكاهن الأكبر مسئوليتها كانت تتطلب وجود « ديوان » خاص به ، وقد وصل إلينا من عهد ختشمسوت تمثال لموظف يدعى « آمون ام حب » وكان يحمل القاب خادم الكاهن الأول (١٣٣) ، وكذلك كان تحوتى مدير بيت الكاهن الأول لآمون في عهد أمنمخب الثاني وقبره يحمل رقم ٤٥ في جبانة شيخ عبد القرنه (١٣٤) .

ينبغي أن نذكر أن المهنة الأوائل لمختلف الآلهة وفي معابد المقاطعات كانوا يمارسون نفس الاختصاصات التي يمارسها الكهنة الأوائل لآمون - وإن كانت ممتلكات معابدهم وأعداد موظفيها أكثر تواضعاً ، ونذكر من كبار كهنة المقاطعات على سبيل المثال انحور مس الكاهن الأكبر للاله انحور في طيبة ، الذي تشير القابه إلى مسئوليته عن إدارة المعبد والإشراف على مخازن غلاله وكذلك الأراضي المملوكة له في مختلف قرى البلاد (١٣٥) .

وأخيرا ، ينبغي أن نشير إلى أن الكاهن الأول لآمون كان يشرف أحيانا على العبادات الجانبية لرع في طيبة ويحمل لقب كبير الرائن (١٣٦) ، كما كان يحمل أحيانا لقب كاهن السم في معبد بتاح (١٣٧) بطيبة .

الكاهن الثانى : حم نتر من الدرجة الثانية :

كان الكاهن الثانى يشغل مكانا مرموقا ، فقد كان يحل محل الكاهن الأول الذى كثيرا ما كانت تأخذه مسئولياته المتعددة بعيدا عن المعبد (١٣٨) . وليس أدل على مكانة هذه الوظيفة من أن الزوجة الالهية أحمس نفرتارى شغلت وظيفة الكاهن الثانى لآمون فى بداية الدولة الحديثة وكانت هذه أول مرة نسمع فيها عن هذه الوظيفة (١٣٩) ، كما شغلها أيضا تانن أخو الملكة تى (١٤٠) ، التى كانت تتمتع بمكانة خاصة لدى الملك أمنحتب الثالث .

كذلك نعرف أن الكاهن الثانى كان له ديوان مزود بموظفين ، شأنه فى ذلك شأن الكاهن الأكبر (١٤١) ، ونعرف من مديري ديوان الكاهن الثانى فى عهد تحتمس الرابع جسر كارع سنب الذى يحمل قبره رقم ٣٨ فى جبانة شيخ عبد القرنة (١٤٢) .

ومن أوائل الذين شغلوا هذه الوظيفة بوى ام رع فى عهد حتشبسوت وتحتمس الثالث (١٤٣) . وليس أدل على عظمة نفوذه من اقامة تمثال له بمعبد آمون بالكرنك (١٤٤) ، كذلك لدينا من عهد أمنحتب الثانى « قن آمون » الذى كان يحمل لقب الكاهن الثانى بعض تماثيل مجاوبه وجدت له فى شبرمنت بالقرب من الجيزة (١٤٥) ، كما نعرف من الكهنة الثانىين أمنحتب سانس فى عهد تحتمس الرابع وكان وثيق الصلة بالملك كما يشير إلى ذلك

اللقب الذى يحملة ، وهو عينا ملك الوجه القبلى وأذنا ملك الوجه البحرى (١٤٦) ، وفى عهد أمنحتب الرابع كان بانجسى يشغل وظيفة الكاهن الثانى لاتون (١٤٧) .

وكمثال من الأسرة التاسعة عشرة نأخذ راما الكاهن الثانى لآمون فى عهد رمسيس الثانى الذى يحدثنا عن نفسه قائلا « الملك نفسه هو الذى قلدنى وظيفة الكاهن الثانى » (١٤٨) ، ومن أواخر عصر الرعامسة نعرف « نس آمون » الكاهن الثانى لآمون وابن رمسيس نخت الكاهن الأول لآمون (١٤٩) .

ويمكننا أن نقول ان وظيفة الكاهن الثانى كانت شائعة بالنسبة للمعابد خارج العاصمة الدينية طيبة ، ونذكر على سبيل المثال « تو » الكاهن الثانى للآلهة تاروبرس فى قوص فى عهد أمنحتب الثانى ، وكذلك « ستاو » الكاهن الثانى للآلهة ماعت فى عهد أمنحتب الثالث (١٥٠) ، وكذلك نعرف من سلسلة نسب عائلة « ورنفر » فى طيبة (١٥١) ان أحد أبنائه كان يشغل وظيفة الكاهن الثانى لوزير ومن أفراد هذه العائلة أيضا من كان يشغل وظيفة الكاهن الثانى للاله انحور (١٥٢) .

واجبات الكاهن الثانى :

الواقع ان واجبات الكاهن الثانى الدينية والإدارية تنبثق أساسا من واجبات الكاهن الأكبر ليس فقط باعتباره نائبه وانما أيضا لان واجبات الكاهن الأكبر - كما سبق ان ذكرنا - كانت من التعداد والاتساع بحيث يستحيل عليه أن يقوم بها وحده .

وعلى أية حال ، فنحن نستطيع أن نحدد الخطوط الرئيسية لواجبات الكاهن الثانى فيما يلى :

(أ) فى الاحتفالات الدينية كان الكاهن الثانى يعاون الكاهن الأكبر ، وفى احدى الحفلات الدينية نجد الملك سيتى الأول يأخذ مكان الكاهن الأكبر ويسير بجوار القارب المقدس بينما يتبعه الكاهن الثانى . وفى أحد مناظر احتفالات آمون الكبرى بعيد الأوبت من الأسرة الحادية والعشرين ، نرى الكاهن الثالث والكاهن الرابع يساعدان فى حمل سفينة الاله بينما كبير الكهنة والكاهن الثانى يمشيان بجوار السفينة ، وهذا يعنى أنهما يرافقان صورة الاله (١٥٣) .

(ب) الاشراف على كل ما يتصل بموارد المعبد ، فقد كان الكاهن الثانى يشرف على خزانة المعبد ويراقب المصانع والمزارع ويعطى الملك ما كان يخرج منها ليقدمه للاله بنفسه ، كما كان يتسلم الجزية الواردة من البلاد الأجنبية للمعبد (١٥٤) .

ومن هؤلاء بوى ام رع الكاهن الثانى لآمون فى عهد حتشبسوت ، وكان يحمل لقب المشرف على الثيران والمشرف على حقول آمون (١٥٥) ، ونشاهد فى مناظر مقبرته وفود رؤساء البلاد الأجنبية ، وهم يحملون الجزية الى مصر بينما كاتبه أمامه يحصى ما يقدمونه ، كما نشاهد فى منظر آخر توزيع الذهب الى خزائن الاله آمون (١٥٦) .

ولدينا من عهد تحتمس الرابع أمهتوب ساس الكاهن الثانى لآمون الذى صبر لنا على نقوش مقبرته واجباته ككاهن ثان ، فقد كان عليه أن يفحص مصانع آمون فنشاهده يشرف على وزن المعادن التى كانت تسلم للصناع المتهمكين فى أعمالهم كما نشاهده يفحص أعمال صناع العربات والسروج (١٥٧) . كذلك نرى فى رسوم

المقبرة أمنحتب هذا وهو يشرف على حصاد المحصول ثم يكال القمح
الذى تم حصده ويسجله الكتاب (١٥٨) .

ولدينا من عهد رمسيس الثانى راما الكاهن الثانى. لآمون
الذى يحدثنا عن نفسه فيقول : « الملك نفسه .. نصبنى كاهنا ثانيا
لآمون وبذلك كان بيت ماله ومخازنه تحت اشرافى » (١٥٩) ،
كذلك نلاحظ ان حرانخت الكاهن الثانى لآمون فى الأسرة العشرين
كان يحمل بين القابه رئيس بيوت الذهب لآمون (١٦٠) .

(ج) الاشراف على الأعمال الفنية المتصلة بالمعبد ، فقد كان
من بين واجبات الكاهن الثانى الاشراف على فناني المعبد (١٦١)
ومن ذلك نعرف أن الفنان ست نحت فى معبد آمون كان هرؤوسا
للكاهن الثانى لآمون (١٦٢) وكذلك كان عليه الاشراف على صناعة
الأدوات الخاصة بالمعبد (١٦٣) .

(د) القيام بوظائف جانبية فى معابد أخرى قريبة ومن ذلك
نعرف أن عائن أخت الملك تى كان يشغل - الى جانب وظيفته ككاهن
ثان لآمون - وظيفة كبير الرائين (لالة رع) وأيضا كاهن السم
(لالة بتاح) فى طيبة (١٦٤) ، وكذلك كان نس آمون يشغل
وظيفة الكاهن سم للمعبد الجنائى لرمسيس الثالث فى مدينة
هابو (١٦٥) .

ويبدو أن واجبات الكهنة الثانى فى المقاطعات لم تكن تختلف
عن واجباتهم فى معبد آمون ، فنعرف مثلا من عهد أمنحتب الثانى
أن الكاهن الثانى للاله اتويرس فى مقاطعة طيبة كان يشرف على
مخازن الغلال لكل الآلهة فى المقاطعة (١٦٦) .

الكاهن الثالث : حم نتر من الدرجة الثالثة

جاءنا أقدم مثال لحامل هذا اللقب على أثر من جبانة طيبة باسم أمنحتب وهو الابن الثاني للوزير أحمس من عهد حتشبسوت وتحتمس الثالث (١٦٧) ، ولدينا أيضا من عهد تحتمس الثالث كاجر ابسن الكاهن الثالث لآمون (١٦٨) ، كمشال في النصف الثاني للدولة الحديثة ، ولدينا - ربما - من عصر مرنبتاح - تانفر الكاهن الثالث لآمون وكان كبير الرائين لرع في طيبة ، وقد خلفه ابنه أمنا ام ابنت الذي شغل وظيفة الكاهن الثالث لآمون وأيضا كبير الرائين لرع في طيبة (١٦٩) .

وقد لاحظ Kees (١٧٠) أن وظيفة كبير الرائين لرع في طيبة كان يشغلها في البداية كبار كهنة آمون ولم تلبث بمرور الوقت أن انتقلت إلى الكهنة الأقل منهم درجة ، وبوجه خاص الكاهن الثالث .

ويبدو أن وظيفة الكاهن الثالث كانت قائمة - إلى حد ما على الأقل - في معابد الأقاليم ولدينا ما يشير إلى وجودها في العصر المتأخر بين كهنوت مين (١٧١) ، وأيضا نعرف بوجود وظيفة الكاهن الثالث للاله مونت في أرمنت (١٧٢) .

الكاهن الرابع : حم نتر من الدرجة الرابعة

ربما كان أول كاهن رابع نعرفه في الدولة الحديثة هو نفر حتب من عصر تحتمس الأول ، وقد وجد هذا اللقب منقوشا على مقبرة أخيه أمنحتب بن سني بجبانة شيخ عبد القرنة (١٧٣) ، كما نعرف من الأسرة الثامنة عشرة كاهنا رابعا لآمون يدعى كا ام آمون ، الذي كان ابنه يشغل وظيفة الكاهن الثاني للمعبود الجنزي

لتختتم الثالث (١٧٤) . ونعرف أيضا سنموت الكاهن الرابع لآمون
ربما في السنة العشرين من عهد أمنحتب الثالث والذي كان يحمل
لقبا ملفتا للنظر وهو الابن الملكي لآمون (١٧٥) ، كما نعرف من عصر
مرنتباج رع ايا الكاهن الرابع لآمون (١٧٦) ، ومن نهساية عصر
رمسيس الثالث - على الأرجح - نعرف أمنحتب الكاهن الرابع
لآمون والذي كان أحد أبناء تانفر الكاهن الثالث لآمون (١٧٧) .

ويلفت النظر بالنسبة لوظيفة الكاهن الرابع أن كلا من
باكنحسو ورمي روى اللذين ذكرا تدرجهما الوظيفي
بالتفصيل (١٧٨) لم يمارا بوظيفة الكاهن الرابع ، ولكنهما انتقلا
من كاهن مطهر الى كاهن والد الاله (١٧٩) الى كاهن ثالث مباشرة
ثم واصلا تدرجهما الى كاهن ثان ثم كاهن أول . وهذا يدعونا الى
التساؤل عما اذا كانت درجة الكاهن الرابع ليست قائمة باستمرار
وانه كان يمكن أن يغنى عنها - في بعض الاوقات - شغل درجة
الحم نتر العبادي أو الكاهن والد الاله ، على اعتبار أن كلا منهما
تعادلهما ؟

على أية حال ، فنحن نعرف أن وظيفة الكاهن الرابع كانت
موجودة - أحيانا على الأقل - في معابد الأقاليم ، فقد عرفت بالنسبة
للاله مين في اخميم في العصر المتأخر ، ولها مثال واحد فقط في
هذه المدينة (١٨٠) ، كما نعرف أيضا أثرا من اييدوس يذكر لنا
كاهنا من الدرجة الرابعة ، وربما كان كاهنا للاله مين أيضا (١٨١) .

واجبات الحم نتر من الدرجة الثالثة والرابعة والعادية :

لاتزال معلوماتنا عن تفاصيل واجبات الحم نتر من الدرجات
الثالثة والرابعة والعادية محدودة للغاية ، وربما كان أمرا طبيعيا
أن ينسب الاشراف على أعمال المعبد الدينية والادارية الى الكاهن

الأكبر أو الكاهن الثانى اللذين يرأسان مختلف درجات
الحمو نتر (١٨٢) .

وبالنسبة لواجباتهم الدينية ، نعرف أن سنموت كان حم نتر
(عاديا) ومخصصا لخدمة القارب المقدس لآمون (١٨٣) ، ولدينا
كذلك المنظر الذى أشرنا اليه فى عيد الأوبت من الأسرة الحادية
والعشرين وفيه نرى الكاهن الثالث والكاهن الرابع يساعداً فى
حمل مبيضة الإله آمون ، كما نراها فى أحد الاحتفالات الخاصة
بالإلهين أمنتب وأحمس نفرتارى يتبعان آباء الآلهة الذين يحملون
أواني التطهير (١٨٤) .

ويبدو أن الواجبات الدينية للحم نتر من الدرجتين الثالثة
والرابعة وكذلك الدرجة العادية متشابهة بوجه عام وبغير تحديد
فاصل فى الاختصاصات ، فقد كان أبناء رومى روى الكاهن الأول
لآمون فى عصر هرنبتاح : الكبار منهم بدرجة كاهن رابع ،
والأصغر منهم بدرجة كاهن عادى ومع ذلك فقد كانوا بغير اختلاف
مستولين عن حمل تمثال آمون (١٨٥) .

وبالنسبة لواجباتهم الإدارية فقد كانوا يساعدون الكاهن
الأول والكاهن الثانى فى اختصاصاتهما الواسعة ، وربما كانوا
يقومون بأعمال ذات أهمية خاصة بتكليف منهما . ولدينا من عصر
الأسرة الثانية والعشرين كاهن رابع يتولى الإشراف على خزانة
آمون وقد كان ذلك - بغير شك - بتفويض خاص من الكاهن
الأول (١٨٦) .

وقبل أن نترك موضوع الحمو نتر ، نود أن نناقش أربعة من
الألقاب والوظائف الكهنوتية ذات الاتصال بخلفى الإله ، وهى :

« آيت نتر » الأب المقدس ، « الأونوت » كهنة الساعات أمي راحنو
نتر نوشمع معو كبير كهنة الوجهين القبلي والبحري ، وأخيرا لقب
الكاهن سمح .

الإيت نتر : (الوالد المقدس) أو (والد الإله)

لدينا منذ نهاية الدولة القديمة عدد من الشخصيات التي
حملت لقب « آيت نتر » ، منهم شماي وزير الملك نفر كاوحور (١٨٧) ،
واداي الذي كان هو الآخر وزيرا وحاكما للجنوب (١٨٨) ، ونعرف
منذ الأسرة الحادية عشرة بعض ذوى المكانة في الدولة ممن
حملوا هذا اللقب أيضا ، ومنهم انتوف ومنتوحتب ومنوسرت (١٨٩) ،
وفي عهد الدولة الحديثة حمل لقب آيت نتر يويا ، صهر الملك
أمنحتب الثالث (١٩٠) ، وآي الذي وصل إلى العرش بعد وفاة توت
عنخ آمون (١٩١) ، كما كان يحمله نفر حتب الذي كان يتلقى
الانعامات الفرعونية من يد الملك حور محب نفسه (١٩٢) ولدينا
بخلاف ذلك أمثلة عديدة لمن حملوا هذا اللقب ، ابتداء من بتاح
حتب في عهد الدولة القديمة إلى نهاية التاريخ المصري (١٩٣) .

ومن خلال نماذج هؤلاء الذين حملوا لقب آيت نتر نخرج
الباحثون بآراء متقاربة عن هذا اللقب ، فقد ذكر ليبب حبشي (١٩٤)
أن هذا اللقب - على الأقل في العصر المتوسط الأول - كان يعطى
للشخصيات الهامة التي تلعب دورا في التاريخ المصري وبوجه خاص
عند تأسيس أسرة جديدة ، وأوضح Breasted (١٩٥) أن هذا
اللقب كان يحمله بعض الشخصيات التي تقوم بتربية الفرعون في
صغره ، كما أطلق على بعض أولياء العهود الذين أراد آبائهم أن يكلفوا
لهم سمعة وسلطانا دينيا . وذكر Kees (١٩٦) أنه ربما كان هذا
اللقب في الدولة القديمة بديلا عن صلة الدم التي كانت تربط بين
الملك وبين الوزراء من أبنائه . وأشار Gardiner (١٩٧) إلى أن

عبارة « ايت نتر » والد الإله أو « ايت نتر مري نتر » والد الإله
ومحبوب الإله ، كانت تطلق على فرد ملكي وغير ملكي على السواء ،
والعامل المشترك في هذه التراكيب هو الملك الحي ، الذي يعد حامل
اللقب بمثابة والد سواء بالفعل أو بالمصاهرة ، أو باعتبار ما له من
منزلة سامية أو سن متقدمة أو حكمة ممتازة وما شاكل ذلك ،
أما بالنسبة للقب والد الإله في المعابد فيحتمل أنه كان يمنح لأي
كاهن متقدم في السن يمكن أن يعد فرعون ابناً له .

والواقع ، أن كل هذه الاتجاهات التي انتهى إليها الباحثون
لها ما يشبهاندها من صفات الشخصيات التي خملت لقب « ايت نتر » ،
ولكن هذه الاتجاهات كلها لا تستطيع أن تفسر لنا قيام العديد من
الشخصيات بحمل هذا اللقب في حالات مختلفة تماماً عن الحالات
التي أشرنا إليها وبوجه خاص ابتداءً من الدولة الحديثة .

وعلى سبيل المثال ، فنحن نعلم من نقوش مقبرة أمنحتب بن
سيتي في عهد تحتمس الأول أن أخاه « نفر حتب » كان يحمل
لقب « والد الإله الرابع لآمون » وأيضاً لقب « الكاهن الرابع
لآمون » (١٩٨) . ومن عهد تحتمس الرابع نعرف أن الكاهن حاعنحف
كان يحمل هذا اللقب (١٩٩) كما كان يحمله أيضاً حوى نائب
الملك في عهد توت عنخ آمون (٢٠٠) ، كما نعرف أن كلا من الكاهن
الأكبر باك ان خنسو ورمي روى - في أوائل عصر الرعامسة - انتقلا
في تدرجهما الوظيفي من طبقة وعب إلى ايت نتر ، ثم إلى درجة
الكاهن الثالث (٢٠١) .

وتذكر لنا ورقة ولبور من عهد رمسيس الخامس أربعة من
الكهنة من ملاك الأراضي يحملون لقب والد الإله (٢٠٢) .

وبذلك ، فإنه لدينا الآن مجموعة أخرى من حملة لقب ايت نتر تعطي لنا شكلا آخر لحملة هذا اللقب يختلف عن صفات الشخصيات التي أشارت إليها آراء الباحثين السابقين ، اذ يبدو اللقب هنا أقرب ما يكون درجة وظيفية منه كلقب فخري .

ويبدو أن معنى لقب الوالد المقدس يرجع الى عهد بعيد ، ويتصل بفكرة لاله أوزير كاب لحورس ، ولعل استعماله بدأ في القصر الملكي كلقب شرفي أو فخري للمربي ، كما أعطى أيضا كلقب فخري لصهر الملك (٢٠٣) . وربما منح هذا اللقب فيما بعد للرجال أو الكهنة الذين كانت لهم علاقة خاصة مع الاله عن طريق ابنة التحقت بحريم الاله (٢٠٤) .

ولكننا منذ الدولة الحديثة نستطيع أن نعتبر الـ « ايت نتر » أحد الألقاب الكهنوتية الرئيسية ، وقد ذكرت لنا لوحة من ابيدوس - من عصر تجمسي الأول وتحمل رقم ٣٤٠٠٧ بالمتحف المصري - ذكرت قائمة لكهنة معبد ابيدوس على النحو التالي :

ايت نتر ، وعب ، خرى حب ، اميوسيت غا ، ونوبات (٢٠٥) .

وفي هذه الوثيقة نجد أن الايت نتر جاء بديلا عن الخم نتر ، لانه ليس من المعقول ان تكون هيئة الكهنوت في معبد ابيدوس بغير حمو نتر ، وهم كهنة العبادة الأساسيون .

ومن ناحية أخرى ، نلاحظ العديد من الشخصيات التي تحمل لقب الوالد المقدس وخادم الاله في الوقت نفسه ، ومن هؤلاء من رس في عهد أحمنس (٢٠٦) ، وحابو سنن من عصر الملكة حتشبسوت (٢٠٧) ، ثم نفر حتب من عصر حتشبسوت أيضا (٢٠٨) ،

وهكذا يمكننا أن نقول مع Lefebvre (٢١٠) ، انه منذ الأسرة الثامنة عشرة - وفي طيبة بوجه خاص - يعتبر الايت نتر (الأب المقدس) مرادفا للقب حم نتر (خادم الاله) ، وقد عاد Kees (٢١١) ووافق على هذا الاتجاه ، وقال ان اللقبين من نفس المرتبة وانه يجوز استعمال الواحد بدلا من الآخر ، ولكن Kees لاحظ انه اعتبارا من عهد الرعامسة كان اللقبان يكتب كل منهما بجانب الآخر ، واستنتج من ذلك ان كلا منهما أصبح له اختصاصه .

وفي تقديري أن كتابة اللقبين كل منهما بجانب الآخر في عصر الرعامسة ، لا تؤدي حتما الى النتيجة التي انتهى اليها Kees ، لأن مثل هذه الحالات القليلة يمكن أن نردها الى نوع من التأكيد أو الافتخار من جانب صاحب اللقب ، وهي ظاهرة ليست غريبة على المصري القديم الذي نجده أحيانا يكتب نفس اللقب - أو بتغيير بسيط - عدة مرات على الأثر الواحد ، ومن هؤلاء كبير كهنة آمون نب رع في عهد حورمحب (٢١٢) .

الأونوت : (كهنة الساعات)

لم يزل موضوع الأونوت بغير وضوح كاف ، سواء فيما يتعلق بدورهم في المعبد أو ما يتعلق بالصلة بينهم وبين طبقات الكهنة وقد بذل الباحثون محاولات مستمرة لتوضيح هذا الدور ، كما اقترحوا آراء متعددة .

ويرى Lefebvre (٢١٣) أنهم موظفون غير دائمين يخدمون في المعبد سواء في المعابد الجنزية أو معابد الاله وهم بهذا المعنى ليسوا كهنة ولا ينتمون لرجال الدين المحترفين .

ويوافق Vandier (٢١٤) على الاتجاه نفسه ، ويرى أن خدمة الأونوت تطوعية وانها تتعلق بالخدمات المادية في المعبد التي تتم في نوبات زمنية معينة .

ويرى Montet (٢١٥) ان الأونوت هيئة علمية تتكون من اثنى عشر شخصا على الأقل لأن كلمة أونوت تعني ساعة ، فالأونوت من وجهة نظر Montet كهنة يتناوبون العمل بينهم كل ساعة .

ويلاحظ Kees (٢١٦) ان معبد بتاح بالكرنك كانت هيئته تتكون من كاهن حم نتر من الدرجة الأولى ويعاونه الأونوت ، وقد قسموا الى أربع فرق كل فرقة منها مكونة من كاهن مرتل ومجموعة كبيرة من الوعب ، ويشير Kees (٢١٧) الى ان المعابد في الدولة الوسطى كانت لها فرقة من الكهنة غير الدائمين الذين كانوا يقومون بمعظم الأعمال المادية ، وربما كان كهنة الأونوت بين هذه المجموعات المعروفة بقبيلة والتي تخدم لمدة شهر كل ثلاثة شهور .

ومن ناحية أخرى نعرف أن الأونوت كانوا موجودين ضمن هيئة موظفي معابد المقاطعات بمصر العليا على الأقل خلال الأسرة الثامنة عشرة (٢١٨) ، وكذلك في معبد بتاح بمنف في أوائل عصر الرعامسة (٢١٩) .

وهكذا تتفق الآراء على أن الأونوت عنصر غير متفرع للعمل في المعبد ، وذلك يتفق مع ما هو معروف لنا من الدولتين القديمة والوسطى . (٢٢٠) ، ولكننا نختلف مع الآراء التي ترى أن الأونوت ليسوا كهنة - بمعنى انهم عنصر خارج عن رجال الدين - وربما كانت تستند في ذلك الى انهم غير متفرغين ، ولكننا نعتقد ان التفرغ وحده لا ينبى أن يكون الفاصل للتمييز بين العنصر الدينى والعنصر

غير الدينى ، وانما يكون الفيصل هو نوع الوظيفة التى يمارسها الفرد داخل المعبد ، فالصناع فى مصانع آمون ليسوا بالقطيع من الكهنوت وان كانوا متفرغين للعمل فى مصانع المعبد .

وبالنسبة لنوع العمل الذى يقوم به الأونوت ، فلسنا نتفق مع الآراء التى ترى ان اسمهم جاء نتيجة لتناوبهم الخدمة فى نوبات زمنية معينة ، فالمفروض ان كل العاملين بالمعبد يعملون خلال ساعات معينة وهذه أبسط قواعد التنظيم التى لا تختص بها فئة بذاتها ، ولكننا نرى مع Sanneron (٢٢١، ٢٢٢) أن الأونوت كانوا مجموعة الكهنة المكلفون خلال الليل والنهار بإعلان الساعة والدقيقة التى ينبغى أن تبدأ فيها طقوس العبادة اليومية .

وبهذا المعنى ، فان الأونوت يلعبون دورا رئيسيا فى العبادة يتفق مع الاشارات العديدة لهم بين مجموعات العاملين بالمعبد .

كبير كهنة الوجه القبلى والوجه البحرى :

بدأ تحتمس الثالث تنظيما شاملا للمعابد ، وقد تطلب هذا التنظيم توحيد الاشراف على معابد الآلهة المختلفة فى منظمة كهنوتية واحدة أقسام على رأسها « خابو سنت » الوزير والكاهن الأول لآمون (٢٢٣) وبذلك حمل لقب كبير كهنة الوجه القبلى والوجه البحرى (٢٢٤) ، وهذا اللقب نقابله مختصرا فى بعض الأحيان الى لقب كبير كهنة كل الآلهة ، وذلك كما حملته مري بتاح فى عهد أمنحتب الثالث (٢٢٥) .

ولم يصل اليها نص صريح عن مقدار نفوذ هذه الوظيفة ومع ذلك يمكننا القول ان شاغلها كان يسيطر على وظائف الكهنة فى كافة أنحاء البلاد ، وكانت هذه الوظيفة حتى عصر تحتمس الرابع

فى يد كبار كهنة آمون فى طيبة (٢٢٦) ثم نزعها منهم تحتّمس الرابع وأسندها الى حورمحب كاتب المجندين (٢٢٧) ، ولكنها عادت اليهم فى عهد أمنحتب الثالث الذى أسندها لكاهن آمون الأكبر بتاح مس (٢٢٨) .

وابتداء من العام العشرين من عهد أمنحتب الثالث نجد ان مرى بتاح كاهن آمون الأكبر لم يعد يحمل كسابقيه لقب رئيس كهنة الوجه القبلى والوجه البحرى ، ولكنه أصبح يحمل لقب أكثر تواضعا وهو رئيس كهنة كل الآلهة فى طيبة (٢٢٩) . وفى الوقت نفسه نجد أن لقب كبير كهنة الوجهين القبلى والبحرى ينتقل الى بتاح مس الكاهن الأكبر للاله بتاح فى منف (٢٣٠) ، كما يحمله فى العصر نفسه أيضا الوزير رع موسى الذى لم يكن من رجال الكهنوت (٢٣١) .

واستمرت وظيفة رئيس كهنة الوجه القبلى والوجه البحرى بعيدا عن كهنة آمون فى الكرنك وأسندت الى الكاهن الأكبر لآمون فى أرمنت وفى أوائل الأسرة التاسعة نجد ان بنترو الوزير وكبير كهنة آمون وكاهن آمون فى أرمنت يشغل هذه الوظيفة (٢٣٢) ، كما نعرف أن ولى العهد والوزير رمسيس سمي نفسه فى عهد حورمحب على تمثال مقدم لمعبد آمون رئيس كهنة كل الآلهة (٢٣٣) . ثم حمل هذا اللقب سيسى عندما ظهر فى تانىس كمشرف على احتفالات العام الأربعمئة الخاصة بالاله ست (٢٣٤) ، وكذلك حمل اللقب أيضا الوزير نفر رنبت كبير الكهنة وكاهن السم للاله بتساح (٢٣٥) .

وفى أواخر عهد رمسيس الثانى ، عادت هذه الوظيفة الى الكرنك فقد حملها رومى روى الكاهن الأكبر لآمون وظل يشغلها

حتى عهد سيتي الثاني ، كما حملها أيضا خلفاؤه من كبار كهنة آمون (٢٣٦) .

والواقع ان انتقال هذه الوظيفة من كهنة معبد الى آخر يرتبط ارتباطا وثيقا بالصراع بين الملوك والكهنة ، على النحو الذي سوف نوضحه في الباب الثالث عند الحديث عن الدور السياسي للمعبد .

ويلفت النظر بالنسبة لهذه الوظيفة أن نسبة غير قليلة من شاغليها كان يشغلون أيضا وظيفة الوزير ، فعابوسنب الذي بدأ هذه الوظيفة كان وزيرا (٢٣٧) ورع موسى أيضا (٢٣٨) وكذلك أفراد البيت المالكي رمسيس الأول وسيتي الأول كانوا كوزراء يحملون لقب المشرف على كهنة كل الآلهة (٢٣٩) . وربما نستطيع أن نفهم من ذلك أن هذه الوظيفة إدارية وسياسية ، أكثر منها دينية (٢٣٩) .

وعلى أية حال ، فان سليم حسن (٢٤٠) يرى أنه منذ أواخر عصر رمسيس الثاني يمكن أن ننظر الى لقب رئيس كهنة كل الآلهة على أنه أصبح لقب شرف وحسب، لا كما كان في عهد تحتمس الرابع وأمنحتب الثالث يدل على أن صاحبه ذو نفوذ ، ولسنا ندرى على أي أساس استند هذا الرأي ، فنحن نعرف ان عودة هذا اللقب الى الكاهن الأول لآمون في الكرنك جاء من خلال شخصية بالغة القوة وهو رومي روى الذي نقش اسمه ورسم صورته - لأول مرة - على جدران معبد الكرنك مخالفا ما جرى عليه التقليد من السماح لصورة الملك وحدها بالظهور في المعبد (٢٤١) ، كما نعلم كذلك من أواخر عصر الرعامسة ان رمسيس نخت - الذي أسس لأول مرة أسرة تولت منصب الكاهن الأكبر لآمون بالوراثة - كان يحمل بين ألقابه لقب رئيس كهنة الوجه القبلي والوجه البحري (٢٤٢) ، ومعنى هذا ان اللقب كان موجودا لدى كبار الشخصيات التي أحدثت

تحولا أساسيا فى تطور سلطة الكهنة ، الأمر الذى لا يمكن معه الاطمئنان الى القول بأن اللقب أصبح شرفيا . وأخيرا ، ينبغي علينا قبل أن نترك هذه الوظيفة أن نشير الى وجود ألقاب ووظائف يمكن أن نقول عنها انها تتوسط المكانة بين كبير الكهنة وبين كبير كهنة كل الآلهة ، وبمعنى آخر فان حامل اللقب وشاغل الوظيفة لا تقف سلطته عند معبد واحد ولا تمتد الى كافة المعابد فى أنحاء البلاد وانما يتولى الاشراف على مجموعة معابد المقاطعة وربما بعض المقاطعات القريبة منها . وفى طيبة مثلا نجد مرى بتاح فى عهد أمنحتب الثالث يحمل لقب المشرف على كل الآلهة الطيبة (٢٤٣) ، وأيضا نب وتن اف الذى كان يحمل - قبل أن يشغل منصب الكاهن الأكبر لآمون فى عهد رمسيس الثانى - لقب الكاهن الأول لأوزير فى طيبة ، والمشرف على كهنة كل الآلهة فى الجنوب حتى طيبة ، وبذلك كانت منطقة نفوذه تمتد على الشاطئ الأيمن من طيبة الى طيبة ، وكذلك فقد كان مرى باستت فى عهد رمسيس الثالث يحمل لقب المشرف على كهنة كل آلهة هوموبوليس (٢٤٤) .

ويلاحظ Kees (٢٤٥) قلة ما نعرفه عن كبار كهنة رع فى هليوبوليس من أواخر الأسرة التاسعة عشرة ويتساءل عما اذا كانت عبادة رع فى هليوبوليس فى ذلك الوقت أصبحت عبادة جانبية يتم الاشراف عليها من كهنة بتاح فى منف وبذلك تكون مشابهة لعبادة رع فى الكرنك التى يشرف عليها كهنة آمون ؟

ان قلة الآثار التى تصلنا عن موضوع معين قد تكون قرينة يمكن الاستدلال منها على اتجاه ما ، ولكنها لا ترقى الى مرتبة الدليل وهى لا تكفى وحدها للاطمئنان الى القول بأن الاشراف على عبادة

رع فى هليوبوليس كان يتم من منف ، خاصة وقد ظلت هليوبوليس حتى آخر مراحل التاريخ .

الكاهن سم أو ستم :

من الألقاب الكهنوتية الشائعة لقب « سم » Sm . الذى كان يكتب أحيانا « ستم » Stm ، ويرى الدكتور جمعة (٢٤٦) أن القراءة القديمة للقب هى سم بغير الـ t أما الكتابة بحرف t فقد ظهرت فى عصر الأسرة التاسعة عشرة .

وقد لوحظ ان الكاهن سم كان يتميز طوال العصر الفرعوني بارتداء جلد النمر (٢٤٧)، كما كان يتميز أيضا بالصفيرة المدلاة على جانب الرأس . وهاتان الميرتان ترجعان فى أصلهما الى أردية أمراء البيت المالك ، وفى هذا ما يشير الى ان اللقب ظهر فى بادىء الأمر بين الأمراء وكان الأمير الذى يحمل هذا اللقب يظهر كمساعد لوالده الملك ، ونائب عنه وربما أيضا خليفته على العرش (٢٤٨) ، وفى الدولة القديمة حمل هذا اللقب الأمراء ومن بعدهم الوزراء ، وكان حامله يلقب ككاهن سم للملك أو كاهن سم لأحد الآلهة (٢٤٩) ، وقد اتخذ كبار كهنة منف هذا اللقب فى عصر متأخر بعض الشيء بجانب لقبهم ، ويرى Helck (٢٥٠) أن كبار كهنة منف أضافوا هذا اللقب الى ألقابهم فى الأسرة السادسة ، أما Gardiner (٢٥١) فىرى ان هذا اللقب أصبح ثابتا بجانب لقب كبير كهنة منف من عصر الأسرة الثانية عشرة ، ولكنه فى الوقت نفسه لم يكن مقترنا دائما بلقب « كبير الصنّاع » الذى كان يحمله كبير كهنة منف ، ففي العصور المتأخرة كان كبير كهنة منف يحتفظ بلقب « ستم » حتى بعد أن يترك وظيفة الكاهن الأكبر لمنف بسبب كبر السن .

ويلاحظ Montet (٢٥٢) أن هذا اللقب لم يكن موجودا ضمن كهنة آمون ، ولكنه كان يلعب دورا هاما في هليوبوليس ومنف .

وبالنسبة للعمل الذي كان يقوم به الكاهن سم ، فيبدو أنه لعب دورا رئيسيا في الطقوس الجنزية ، وما يشير الى ذلك أن أمنتب بن حبو في عهد أمنتب الثالث كان يحمل لقب كاهن سم في بيت الذهب . (مكان التحنيط) (٢٥٣) ، ويبدو ان الكاهن سم كان هو الكاهن الذي يقوم بعملية فتح القم (٢٥٤) .

ويوضح سليم حسن ان الكاهن سم كان يتمتع بقداسية خاصة تتيح له لمس أدوات العبادة وأحيانا تزيين الاله ، فقد جاء نص من عهد الدولة الوسطى لكاهن يدعى آخر نوفوت يقول فيه : « كانت يدي طاهرة عند تزيين الاله بوصفي كاهن سم ، وأصابعي نظيفة » (٢٥٥) .

وأخيرا يلاحظ الدكتور جمعة أن خع ام واست بن رمسيس الثاني أسند اليه لقب ستم في النصوص الديموطيقية عندما كان يحكى عنه انه ساحر كبير (٢٥٦) .

واذا كان ذلك كله يلقي بصيصا من الضوء على الكاهن سم ، فلا بد من أن تعترف اننا نجهل عنه أكثر مما نعرف ، بل ان معنى اللقب ذاته لا يزال مشكلة بالنسبة لنا .

ثانيا : خرى حبت الكاهن المرتل :

عمل الكاهن المرتل ذو طبيعة خاصة تتطلب دراسات وقدرات معينة بحيث يصعب اسناد مثل هذه الوظيفة الى شاعرها من خلال

الترقية العادية ، ويبدو هذا واضحا بالنسبة لباك ان خنسو (٢٥٧) ورقمى روى (٢٥٨): اللذين ذكرا لنا تدرجهما الوظيفى بالتفصيل ، ابتداء من كاهن مطهر وحتى وظيفة الكاهن الأول ، ولكنهما لم يمترا خلال هذا التدرج الوظيفى بوظيفة الكاهن المرتل ، مما يشير الى أن هذه الوظيفة ليست درجة من درجات السلم الكهنوتى ولكنها عمل فنى داخل الكهنوت له كيانه شبيه المستقل ، وقد كان الخرى حبت مميزا بعلامة خاصة عبارة عن شارة أو قطعة من القماش يلفها حول صدره وجسمه أو يعلقها متدلّية فوق الكتف (٢٥٩) .

والواقع أن المعنى الحرفى للقب « خرى حبت » هو « من يحمل كتاب الطقوس » (٢٦٠) وكثيرا ما تصوره المناظر بكتب يقرأون منها (٢٦١) ، وعلى ذلك فقد كان الكاهن المرتل يتولى تلاوة وترتيل الكتب المقدسة التى تحتوى فى نصوصها الدينية القديمة - وفقا للمعتقدات المصرية - قوة سحرية مخبوءة فيها ، ولهذا كان الناس - فى الدولة الحديثة على الأقل - يعتقدون ان الخرى حبت ساحر (٢٦٢) .

وفضلا عن ذلك ، فقد كان الكهنة القراء يكلفون بملاحظة الشعائر الدينية (٢٦٣)، بالإضافة الى دورهم فى الاحتفالات الدينية . وقد نشر Sethe (٢٦٤) فكرة لأحد الكهنة المرتلين ومنها نستبين بعض واجباته فقد كان ، موكولا اليه تنظيم المسرحيات الدينية وتدريب الكهنة والاشراف على حسن سير العرض ونظامه كما تحتوى هذه المفكرة على مشاهد ورموز دينية تتصل بالأساطير القديمة .

وعلى أية حال ، فنحن نعرف أن كتاب «فن الخرى حبت» الذى كان يجب العمل به أثناء التقديم للاله كان منذ عهد الدولة القديمة يحتوى على أمور سرية للغاية يعرفها هؤلاء الكهنة ، كما انهم كانوا

متخصصين في فن الأدهنة ، وهم يمارسون هذا العمل بصفتهم
أطباء (٢٦٥) .

ولما كانت الخرى حبت وظيفة فنية لها طابعها الخاص ، فقد
شغل هذه الوظيفة شخصيات على أعلى المستويات وأدناها ، وكما
تحدثنا لوحة الأربعمئة كان الأمير الوراثي والوزير سیتی الأول
يحمل لقب الكاهن المرتل للالهة بوتو (٢٦٦) ، كما نعرف أيضا
ان بعض من حملوا لقب « وعب » كانوا يشغلون وظيفة خرى حبت
في الوقت نفسه (٢٦٧) .

وكنتيجة لاعتبار الخرى حبت شبه مستقل عن بقية طبقات
الكهنة فقد كان هناك مستويات داخل الوظيفة ذاتها فهناك الكاهن
المرتل الأول للملك (٢٦٨) ، كما نعرف أن الخرى حبت العادي كان
يتغير كل شهر مع المجموعة المؤقتة بينما ال tpy hry - hb كان يخدم
طول السنة في المعبد ، وكان الخرى حبت يأخذ نصيبه من
القرايين اليومية المقدسة لاله (٢٦٩) .

واجبات الخرى حبت :

نعرف من مناظر أعياد الاله مين في معبد الترمسيوم ومدينة
هابو ان الخرى حبت أثناء هذه الاحتفالات كان يقوم بتبخير الملك
وتمثال الاله ، كما كان يقوم بتلاوة التراتيل الدينية من ورقة
مفرودة يحملها بين يديه (٢٧٠) .

ويبدو أيضا ان الخرى حبت كانوا يمارسون التعليم الديني
في الادارات المتصلة بالمعابد ولدينا من عصر الأسرة العشرين كراسة
تعليم خاصة بنيای الكاهن المرتل لآمون ، وفيها دعوة الى الدارسة
والتحصیل والتحذير من الانصراف عن الأقوال المقدسة الى الجندية
أو الى الفلاحة (٢٧١) .

واذا كان الطابع الدينى هو الذى يغلب على وظيفة الخرى
حيث الا ان بعض الكهنة المرتلين كانوا يشغلون الى جانب وظائفهم
الدينية أعمالا إدارية ، ومن ذلك - وخلال الفترة الأولى من عهد
الوعامة - نعرف من منطقة منف كبير الكهنة المرتلين « تنرى »
الذى كان يحمل لقب كبير مهندسى كل آثار الملك فى منف ، كما
كان يشرف على أعمال الكتابة على المباني ، وقد وجدت فى مقبرته
لوحة الملوك المعروفة باسم لوحة سقارة (٢٧٢) .

ثالثا : الوعب (الكهنة المطهرون) :

أشرنا من قبل (٢٧٣) الى ضرورة قيام كافة العاملين بالمعبد
بتطهير أنفسهم وهذا الالتزام العام بالتطهر تحول من مجرد صفة
« وعب » الى طبقة أو طائفة اتخذت مكانها فى أسفل السلم الكهنوتى
- وليس ذلك للتقليل من شأنها ودورها فى أعمال المعبد وإنما
باعتبارها مرحلة أولى ينبغى أن يبدأ بها الكهنة طريقهم نحو
الدرجات الأعلى .

وفى عهد الدولة الوسطى نعرف أن « وعب عا » ، أى وعب كبير،
حيوانات التضحية المذبوحة ، ولم تكن توضع قطع اللحم على موائد
القرايين الا بعد أن يشم هذا الكاهن دم الذبيحة ويعلن أنها زكية
نظيفة (٢٧٤) .

وفى عهد الدولة الوسطى نعرف ان « وعب عا » أى وعب كبير
كان يرأس أحيانا موظفى المعبد كما حدث فى معبد الاله خنتى امنتى
فى أبيدوس (٢٧٥) .

وفى عهد الدولة الحديثة وصل إلينا من بردية Onstari II,
Salier I ان الكاهن وعب كان يقوم بالخدمة ثلاث مرات

فى اليوم بعد أن يكون قد طهر نفسه فى البحيرة شتاء
وصيفا (٢٧٦) .

وكان الكهنة المطهرون فى المعابد الكبيرة مقسمين الى طبقات ،
وكان بعضهم أعلى مستوى من البعض الآخر (٢٧٧) ، اذ كان مرى أنى
نيت وهو أحد موظفى معبد آمون فى منف، يحمل لقب الكاهن المطهر
الثانى (٢٧٨) ، كما أن بتاح معى فى عصر رمسيس الثانى كان
يحمل لقب رئيس الكهنة المطهرين للاله بتاح (٢٧٩) .

كذلك فان بعض الكهنة المطهرين كان يقوم بدور وعب عا
بمعنى وعب كبير ، وقد ورد فى بردية برلين تحت عنوان شعائر
آمون ما يشير الى أن وعب عا فى هذه الحالة تعنى أكبر كاهن يقوم
بالخدمة فى يوم بذاته (٢٨٠) .

ولقد شاعت كلمة وعب واستخدمت كلقب فخرى لطبقة
العمال المؤقتين التابعة للمعبد والتي كانت تقوم بالخدمة لمدة شهر
واحد مرة كل أربعة شهور ، وذلك لان هؤلاء العمال اتصلوا بكثير
من الأدوات المقدسة وقاموا بصنع أو ترميم أشياء متصلة بالاله
أو بالمعبد (٢٨١) ، ولكن ليس معنى هذا - كما يقول سليم حسن
أن لقب وعب كان فى غالب الأحيان يطلق على رجل غير دينى قد
طهر واتخذ الكهانة حرفة مؤقتة ، لأن ال « وعب » فى الأصل يقوم
بخدمة دائمة فى المعبد (٢٨٢) بحكم طبيعة الأعمال المسندة اليه ،
والاستثناء هو اطلاق كلمة وعب على العمال المؤقتين كلقب فخرى .

ونستطيع أن نقول بوجه عام ان فئة ال « وعب » يمثلون
القاعدة العريضة للكهنوت داخل المعابد ، وقد ذكرت لنا ورقة
ولبور عددا من الكهنة ملاك الأراضى ، بينهم نحو اثنى عشر ومائة

كاهن وعب ، بينما ذكرت أربعة كهنة يحملون لقب الأب المقدس ،
ونحو ثلاثين كاهنا يحملون لقب خادم الآله (٢٨٣) .

ونستطيع أن نفترض أيضا أن الـ « وعب » يمثلون مرحلة
أساسية ينبغي أن يمر بها الكاهن قبل أن يصل إلى الدرجات
الدينية الأعلى ، وإذا كان البعض من كبار الكهنة يغفل الإشارة إلى
لقبه ككاهن مطهر عند تجديد ألقابه ، فلعل السبب في ذلك هو
شيوع اللقب وامتداده إلى الطوائف الدنيا من العاملين بالمعبد ،
ولكن عندما وصلنا تفاصيل أوفى عن تدرج كبار الكهنة في مناصبهم
كما حدث بالنسبة لباكنسو (٢٨٤) ورومي روي (٢٨٥) ، فأننا
نعرف أنهم بدأوا وظائفهم الدينية كهنة مطهرين .

وهناك من يترقى من وظيفة وعب إلى الوظائف الكهنوتية
الأعلى ، بينما نجد البعض يظل في وظيفته مجرد كاهن مطهر .

واجبات الوعب :

بالنسبة لاختصاصاتهم الدينية فيبدو أنه كان من واجباتهم
السير أمام المركب المقدسة أو الموكب الذي يتبع الآله في الحفلات
لذلك لقب بعضهم الكاهن وعب أمام الآله (٢٨٦) ، كما كان على
بعضهم حمل السفينة المقدسة على أكتافهم ولذلك حملوا لقب كاهن
وعب حامل الآله (٢٨٧) . كما كان من اختصاصهم رش الماء في
المعبد بقصد التطهير (٢٨٨) . ونعرف أيضا أنه كان هناك كاهن
وعب لنعال الآله (٢٨٩) .

أما بالنسبة لاختصاصات الوعب الادارية ، فقد كان بعضهم يشرف على النحاتين والرسامين والحفارين . والكتبة التابعين للمعبد (٢٠٩) ، وكان بعضهم يعمل بوابا للمعبد (٢٩١) ، ونعرف أن والد أمنمحات الكاهن الأول لآمون فى عهد أمنمحتب الثانى كان كاهنا مطهرا ورئيس مصنع نعال آمون (٢٩٢) .

كذلك فقد كان هناك بعض الوعب الذين مارسوا اختصاصات ادارية كبرى متصلة بأعمال المعبد وعلى مستوى الدولة ، ومن هؤلاء سار من فى عهد رمسيس الثالث الذى كان يحمل ألقاب مدير الأشغال الخاصة بآثار الثالوث الطبى ، ورئيس المجندين لطيبة ، ورئيس الماشية المخصصة لمائدة القربان بل أكثر من ذلك السكرتير الحقيقى للملك ومحبوبه ، ولكنه من الناحية الديشية لم يزد عن كونه كاهن مطهر (٢٩٣) .

رابعاً : حريم الاله :

نظرا لاعتقاد المصرى القديم بأن الآلهة لها من المشاعر ما يحاكى مشاعر البشر كما تتصف ببعض صفاتهم ، ولما كان الأمير الحاكم يحيط نفسه بمجموعة من الحريم يستمتع بوجودهن حوله وغنائهن له فإن الاله كان كذلك يحيط نفسه بمجموعة من الحريم وان كانت وظيفتهن الأساسية ليست محددة بشكل قاطع ، ولكن الرأى السائد هو أن حريم الاله لم يكن سوى المغنيات أنفسهن (٢٩٤) ، كما كن أيضا يعملن بمثابة وصيفات للزوجة الالهية (٢٩٥) التى كانت بمثابة الرئيسة العامة الرسمية لكل الكاهنات الاناث وهى التى تقوم بالدور الهام أثناء الاحتفالات (٢٩٦) .

وقد عرفت فئة حريم الاله منذ الدولة القديمة ، وفى ذلك العصر نراهن يتباهين بأنهن كاهنات لنوت وحتحور ، وواحدة منهن

تمجد حتحور كل يوم ، ومن الطبيعي أن النساء كن يحملن الى خدمة حتحور باعتبارها آلهة للحب (٢٩٧) ، وتشير بعض النصوص من عهد الدولة القديمة الى لقب المشرف على الحريم ويرجع أقدم مثال له الى الأسرة الرابعة (٢٩٨) ، كما عرفت فئة حريم الآلهة في الدولة الوسطى في معبد مين في اخميم (٢٩٩) ، كما كن منذ نهاية الدولة الوسطى بين كاهنات الآله منتو (٣٠٠) .

وخلال الدولة الحديثة برز بشكل ظاهر دور النساء في الخدمة بالمعابد ، ومن النادر أن تعرض لنا سيدة في عصر الدولة الحديثة سواء أكانت متزوجة أم غير متزوجة ، وزوجة رجل دين أو علماني تنتمي الى عائلة كاهن أكبر أو عائلة أحد الصناع لم تكن متصلة على نحو ما بمعبد من المعابد (٣٠١) .

وقد انتشرت المغنيات والموسيقيات في كافة المعابد في عهد الدولة الحديثة ، فنراهن في معابد أوزير وإيزيس وموت وحابي وحورس عنيبة وحتحور دندرة وآمون الكرنك ، وكان لآمون بوجه خاص مجموعة كبيرة من هؤلاء المغنيات حتى قيل ان كل سيدة سكنت في طيبة أو فيما يجاورها كانت مغنية لآمون في الكرنك (٣٠٢) .

وكان من الطبيعي - مع هذا الاتساع في وظيفة حريم الآله - أن تكون هناك طوائف ودرجات داخل فئة الحريم ، فكان على رأس الحريم رئيسة تحمل لقب كبيرة الحريم « أورت - خنرت » (٣٠٣) ويبدو أن أول سيدة أخذت هذا اللقب في كهنوت مين هي والدة الملكة تي زوجة أمنمحتب الثالث (٣٠٤) ، ولدينا تمثال عثر عليه بالكرنك من عهد الأسرة الثامنة عشرة نقش عليه لقب مغنية آمون من الطائفة الثانية ، كما وصل إلينا أيضا لقب رئيسة حريم آمون

من الطائفة الثالثة (٣٠٥) . وجاءنا على لوحة من ابيدوس اسم
مغنية من الطائفة الرابعة (٣٠٦) . كما نعرف من تقرير اللجنة التي
قامت بفحص سرقات المقابر في عهد رمسيس التاسع ، أنها قامت
بفحص أربع مقابر للمغنيات الممتازات لآمون (٣٠٧) . وقد لوحظ
من صفات زوجات الكهنة الأوائل لآمون المعروفين لنا منذ الأسرة
الثامنة عشرة وحتى الأسرة العشرين ، أن سبعا منهم كن المحظيات
العظيمات لآمون ، بينما الثامنة كانت مغنية له (٣٠٨) ولم يكن من
الضروري أن تعمل زوجات كبار الكهنة مغنيات لنفس الاله الذي
يخدمه أزواجهن لأننا نعلم ان جفت نسوت زوجة ناهم نتر كبير
كهنة منف في أوائل الأسرة التاسعة عشرة كانت من كبريات
الحريم الخاصات بالاله أوزير (٣٠٩) .

وكان لقب المحظية الأولى في البداية لا يعطى الا للكهنة الأولى
لآمون ، وقبل منتصف الأسرة الثامنة عشرة بدأ هذا اللقب يعطى
لكاهنات الآلهة الأخرى، مثل خنسو وتحت ومين وأوزير (٣١٠) :

وبوجه عام نستطيع أن نقول ان كل الآلهة كان لها حريم :
فالاله بتاح كان له حريم يسمين السيدات النبيلات العظيمات . في
معبد بتاح ، وكذلك نعرف بوجود حريم للالهة انوريس وحرى شيف
وخنسو وسبك وأوزير ، أن الالهات أيضا كان لهن حريم ورئيسة
حريم مثل موت وايزيس ونخيت (٣١١) . وهذه الظاهرة لم تكن
غريبة على العقلية المصرية التي لا تتصور آلهة من غير حاشيتها
وسيدات بلاطها اللاتي يقمن بخدمتها ، تماما مثل أية ربة بيت لها
خادمت يسسهن على راحتها بل أكثر من ذلك أن الحيوانات
المقسية ، مثل الثور ايسس والثور منفيس ، كانت لها حريم من
البقر (٣١٢) .

ونظرا لأن وظيفة حریم الاله شغلها - على نحو ما - معظم سيدات المجتمع القديم كما أشرنا، فليس من المقصود أن تكون هذه الوظيفة إحدى الوظائف الدائمة في المعبد، ولكن شاغلاتها كن يدعون الى المعبد في المناسبات ليؤدين واجباتهن في الغناء والموسيقى بعد أن ينلن نوعا من التطهير البسيط (٣١٣) .

وبالرغم من أن الوظيفة ليست دائمة في طابعها العام، إلا أننا نستطيع أن نقرر مع Montet (٣١٤) أن بعض السيدات شغلن هذه الوظيفة بصفة دائمة، وهن اللاتي يشكلن أعضاء هيئة تعرف بالخنرت، إذ كان ينبغي لهن - على ما يبدو - الإقامة في المعبد - لأن كلمة « خنر » (٣١٥) تشير الى السجن أو الأماكن المغلقة تماما داخل المعبد أو القصر .

وعلى أية حال، فنحن نعرف أن معبد الأقصر كان مقرا لحریم آمون (٣١٦)، كما نعرف أن نياتي - في عهد سيتي الأول - كان يشغل وظيفة مدير الحریم في معبد سيتي (٣١٧) .

واجبات حریم الاله :

اعتقد بعض المؤرخين (٣١٨) أن حریم الاله كان يؤلفن طائفة من الغانيات المقدسات داخل المعابد كاللاتي كان يوجدن في فينيقيا وسوريا وكلدنيا، ولكن Montet (٣١٩) يرفض تماما هذا الرأي ويقول انه اذا كان لدينا مثال وحيد عن بعض المغنيات اللاتي اتصفن بعبارات مستهجنة فانه من الخطأ تعميم هذا المثال على كل مغنيات وموسقيات المعابد والقول بأنهن - مثل نساء جيبيل - كان يفرطن في أعراضهن للأجانب، ويدفعن لخزينة المعبد المكاسب البسيطة التي يحصلن عليها .

والواقع ان الدور الذى كان يلعبه النساء داخل المعبد يتمثل أساسا فى الانشاد والغناء وتحريك الصلاصل اثناء اقامة الشعائر الدينية (٣٢٠) . وكن كذلك يرافقن مواكب الاله فى الأعياد وفى عيد الأدير نراهن فى المناظر يلبسن ملابس رقيقة ويعزفن ويرقصن بحركات فيها كثير من الجرأة ، وذلك اثناء الاحتفالات برحلة الاله آمون من الكرنك الى الأقصر وعودته الى الكرنك (٣٢١) .

كذلك كانت مهمة النساء فى المعبد الترفيه عن الآلهة وتسليتها بالرقص واللعب أمامها ، وبوجه خاص الالهة حتحور فقد كان يلعبن بالكره أمامها ، وان كان هذا اللعب لا يخلو من نأويل أكثر عمقا ، فالكرة تمثل حذقة « أبوفيس » أو أى عدو آخر للاله والعصى التى كانوا يضربونها بها تمثل اشعاعا من عين الشمس (٣٢٢) .

وفى معبد أتون بتل العمارنة كانت توجد أعداد كبيرة من المغنيات والموسيقيات وكانت مهمتهن استقبال الملك والملكة عند زيارتهما للمعبد والغناء والعزف على الآلات اثناء الطقوس الدينية (٣٢٣) . وكانت الموسيقيات يصفقن بأيديهن أو يهززن بالشخشيشة أو سعف النخيل أو يضربن على الدفوف ، وتظهر الأميرات بينهن يشتركن أيضا فى هز الشخشيشة (٣٢٤) .

ونعرف من عصر رمسيس الثانى ان المغنيات والموسيقيات كن يقفن أمام المعبد ليستقبلن الملك ، وهن يهللن ويضربن على الدفوف (٣٢٥) ، وتصف الملكة نفرتارى مرثوت - زوجة رمسيس الثانى - نفسها على قطعة من تمثالها بمتحف بروكسل فتقول : « ماهرة اليدين فى الضرب بالصاجات والحلوة الحديث والغناء » (٣٢٦) .

وخارج مجال الغناء والرقص والموسيقى كان دور النساء بالنسبة للمطقوس الدينية محدودا للغاية ، ويظهر بوجه خاص بالنسبة للالهتين ايزيس ونفتيس (٣٢٧) ، وربما أيضا بالنسبة للالهة حتحور .

الهوامش

- (١) أمكن أحصاء ٢٩ لفظا لكلمة كاهن في اللغة المصرية القديمة ، وكذلك ١٢ لفظا لكلمة كاهنة ، انظر : Ibid, 120.
- ونحن في هذا البحث نستعمل كلمة كاهن بالمعنى العام الذى تشير اليه كلمة Priest في اللغة الانجليزية .
- (٢) انظر : ص ١٤ .
- (٣) Kees, Kulturgeschichte, 245.
- (٤) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ .
- (٥) Kees, ip. cit., 245.
- (٦) Breasted, History, 84.
- (٧) ارمان - رانكة : المرجع السابق ، ص ٢١٣ .
- (٨) Kees, Kulturgeschichte, 245.
- (٩) Kees, Priestertum, 303.
- (١٠) H. Kees, Gottesvater als Presterklasse, ZES, LXXXVI. (1961), 119.
- (١١) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٤ .
- (١٢) Kees, Kulturgeschichte, 245 f.
- (١٣) Ibid, 246.
- (١٤) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٣ .
- (١٥) انظر ، ص ١٠٨ .
- (١٦) انظر ، ص ١٠٩ .
- (١٧) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٣ .

- (١٨) ارمان - رانكه : المرجع نفسه ، ص ٢١٢ ، ص ٢١٣ .
- (١٩) ارمان - رانكه : المرجع نفسه ، ص ٢١١ .
- (٢٠) الألقاب هي : كبير الرانين بالنسبة للكهنة الأكبر في هليوبوليس ، وكبير الخمسة بالنسبة للكهنة الأكبر في الأشمونين ، وكبير الصناعات بالنسبة للكهنة الأكبر في منف ، انظر ، ص ١٢٣ .
- (٢١) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢١٢ ، ص ٢١٣ .
- (٢٢) ارمان : المرجع نفسه ، ص ٢٢٢ ، ص ٢٢٣ .
- Sauneron, Priests, 56. (٢٣)
- Gardiner, Onomastica I, 53 ff. (٢٤)
- Alliot, Qulte, 96 f. (٢٥)
- S. Schott, Die Reingung Pharoas in einem Mem- (٢٦)
Phistischen Tempel, 80.
- Sander - Hansen, Gottesweib, 25. (٢٧)
- Gardiner, Onomastica, I. 40. (٢٨)
- E. Peet A Historical Document of Ramesside Age. (٢٩)
JEAX, 1924. 121.
- Sauneron, Priests, 69. (٣٠)
- Kees, Kulturgeschichte, 242. (٣١)
- Kees, Priestertum, I. (٣٢)
- (٣٣) ارمان - ديانة مصر ، ص ٢٠٩ .
- Drioton & Vandier, L'Egypte, 483. (٣٤)
- (٣٥) ارمان - المرجع السابق ، ص ١٩٧ ، وقيام الملك بتقديم القرابين معروف في نصوص الأهرام ، إذ نجد الملك يعد الآلهة بقربان إذا هم قاموا بحماية الأهرام :
Sethe, PT. 599.
- (٣٦) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٧ .
- (٣٧) سليم حسن - مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٦٦٧ ، وقد ورد في نصوص تحتمس الثالث إشارة إلى أحد هذه المواقف - انظر (BAR II. p. 140.

- Alliot, Culte, 96. (٢٨)
- Lefebvre, Pretres, 117. : انظر (٢٩)
- Ibid, 117. (٤٠)
- M. G. Legrain, le Logement et Transport des Barques (٤١)
Sacrées et des statues des Dieux dans quelques Temples
Egyptiens. BIFAO XIII (1917) Pl. III, 4, Kees, Priest-
tum, 92.
- B. G. Legrain, Au Pylone D'Harmhabi a Karnak (X^e (٤٢)
Pylone) ASAE, XIV (1914). 21 f.
- Sauneron, Priests, 45. (٤٣)
- H. Frankfort & J. Wilson, The Intellectual Adventure (٤٤)
of Ancient Man, 77.
- Ibid, E. Drioton la Religion Egyptienne, 61. (٤٥)
- A. Blackman, The House of morning. JEA V. (1918) 152. (٤٦)
- (٤٧) انظر ، ص ٢٧١
- (٤٨) انظر : ص ١٠
- (٤٩) انظر ، ص ١٩٦
- (٥٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٤٠٢
- (٥١) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٢٠
- Lefebvre, Pretres, 117 f. Sethe, ZAS, XLIV, 30 ff. (٥٢)
- Lefebvre, Ibid, 119 ff. (٥٣)
- Frankfort & J. Wilson, The Intellectual Adventure of (٥٤)
Ancient man, 77.
- (٥٥) ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية في العصور القديمة
ص ٩
- (٥٦) ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٦٧
- Sander Hansen, « Gattesweib », 51. (٥٧)
- Ibid, 31. (٥٨)

- (٢٩)
- Fl. Petrie, *Ancient Egypt*, 88. (٦٠)
- R. Newberry Extracts from my note-books in PSBA XXIII, 221-222. (٦١)
- J. E. Gouthier, *le livre des Rois*, 250. (٦٢)
- Sander-Hansen, *op. cit.*, p. 5. (٦٣)
- Sander-Hansen, *op. cit.*, 5-10. (٦٤)
- Sander-Hansen, *op. cit.*, II. (٦٥)
- Lefebvre, *Prêtres*, 35, Sander Hansen, *op. cit.*, 16. (٦٦)
- AM. Blackman, on. *The Position of Women in the* (٦٧)
- Lefebvre, *Op. cit.*, 35-36. (٦٨)
- Sander Hansen, *Op. cit.*, 13. (٦٩)
- Ibid 17, BAR II, p. 187 ff. Moret, *Rois et Pieux d'Egypte* (٧٠)
- 19 ff.
- Lefebvre, *Prêtres*, 220. (٧١)
- وايضاً سليم حسن : *مصر القديمة* ، جزء ٨ ، ص ٦٢٠ .
- (٧٢) سليم حسن : *مصر القديمة* ، ج ٨ ، ص ٦٢٠ .
- Lefevre, *Prêtres*, 220.
- CE Sander-Hansen, *op. cit.*, 46 f. (٧٣)
- Lefevre, *Prêtres*, 37. (٧٤)
- Ibid, Blackman, *JEA*, VII, 13. (٧٥)
- Sander-Hansen, *op. cit.*, II. (٧٦)
- Blackman, *JEA*, VII, 13. (٧٧)
- Sander-Hansen, *op. cit.*, II. (٧٨)
- Sander-Hansen, *op. cit.*, 11-12, (٧٩)
- (٨٠) سليم حسن ، *مصر القديمة* ، ج ٨ ، ص ٦٢٠ .

- CE Sander Hansen, op. cit., 47. (٨١)
- سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ١٠ ، ص ٤٩٨ (٨٢)
- Lefebvre, op. cit., p. 215. (٨٣)
- M. G., Legrain, Notes D'inspection, ASAE, IX (1980) 277 f. (٨٤)
- سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٥٠٦ (٨٥)
- Lefebvre, op. cit., 35.
- Lefebvre, 33, 36. (٨٦)
- سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٢٩٦ (٨٧)
- Sander. Hansen, op. cit., 24. (٨٨)
- Sander-Hansen, Op. ci', 24-25. (٨٩)
- Sander-Hansen. op. cit., 25 - f. (٩٠)
- Sander-Hansen, op. cit., 33 f. (٩١)
- Sander-Hansen, op. cit., 26 f. (٩٢)
- (٩٣)
- Lefebvre, op. cit., 36. (٩٤)
- Sander Hansen, op. cit., 40 ff. (٩٥)
- Sander-Hansen, op. cit., p. 50. (٩٦)
- Sethe, UrK. IV, 157. (٩٧)
- Kees, Kulturgeschichte, 245. (٩٨)
- ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ (٩٩)
- Kees, Priestertum, 24. (١٠٠)
- Sauneron, Priests, 60. (١٠١)
- Lefebvre, Prêtres, 20 - f. (١٠٢)
- Sauneron, op. cit., 60. (١٠٣)
- Kees, op. cit., 304. (١٠٤)

- Lefebvre, op. cit., 20 f. (١٠٥)
- Sauneron, Priests 61. (١٠٦)
- Lefebvre, Prêtres, 235 ff. (١٠٧)
- Ibid, 257 f. (١٠٨)
- K. sethe, Die Berufung eines Hohenpriesters des Amon (١٠٩)
unter Ramses II, ZAS XLIV (1907-1908), 30 ff.
- (١١٠) انظر : ص ١١٨
- (١١١) انظر : ص ١٨٧
- Dreton, & Vandier. L'Egypte. 120. (١١٢)
- (١١٣) انظر : ص ٣٢٥
- Drioton & Vandier, op. cit., 46 f. (١١٤)
- Gardine Onomastica, 37. (١١٥)
- Drioton & Vandier, L'Egypte 120. (١١٦)
- (١٧) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٦٥٢
- Levebvere, Prêtres, 244. (١١٨)
- Vandier, Religion 160. (١١٩)
- Moret, Rituel 16, 42, 105. (١٢٠)
- WBI, 161. (١٢١)
- Calverly. Gardiner, Abydos II, pl. 3. (١٢٢)
- HAR III, 561 ff. (١٢٣)
- Kees, Priestertum 14. (١٢٤)
- Ibid, 85. (١٢٥)
- Lefebvre Prêtres, 249. (١٢٦)
- Ibid, 266. (١٢٧)
- (١٢٨) ابرهان - رائكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٦

Davies, The Tombs of Menkheperresonb, Amenmose and (١٢٩)
Anther Pls XVII-XVIII.

Davies, Amarna, V, Pl. XXV. (١٣٠)

• (١٣١) ارمان - راتكة : المرجع السابق ، ص ٢١٥

Lefebvre, Pretres 128 ff. (١٣٢)

• (١٣٣) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٢٨٥

• (١٣٤) وايضا : سليم حسن ، مصر القديمة . جزء ٤ ، ص ٧٠٥
PM. I, 161.

• (١٣٥) سليم حسن - مصر القديمة . جزء ٧ ، ص ١٦٩ وما بعدها

Kees, Priestertum, 126. (١٣٦)

Lefebvre, Pretres, 255, 258, 266.

Lefebvre, Ibid, 247, 255, 258. (١٣٧)

Sauneron, Priests, 61. (١٣٨)

Kees, Priestertum, 5. (١٣٩)

Lefebvre, Pretres, 24. (١٤٠)

T. E. Quibell, The Tomb of Quaa and Thuiu, 18. وايضا :

Lefebvre, op. cit., 23. (١٤١)

C. H. Kuentz, Textes Du Tombeau No 38 a TH Thebes (١٤٢)
(Cheikh Abd-El Gournah) BIFAO, XXI, 115 ff.

Sethé, Urk, IV 521, Kees, Priestertum, 10. (١٤٣)

• (١٤٤) احمد بدوي : في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٤٥٩

M. G. Darussy, Les statuettes Funeraires Trouvées (١٤٥)
a Zawiet Abou Messalam, ASAE, XIX (1920) 149.

Davies, The Tombs of two officials of Thauthmes IV. (١٤٦)
Pl. IV, IX.

Davies, Amarna, II, 29. (١٤٧)

Kees, op. cit., 120. (١٤٨)

Kees, op. cit., 126. (١٤٩)

- Kees, Op. cit., 22 f. (١٥٠)
- A. Wiel, Die Veziere des Phraonenreiches, 100 ff. (١٥١)
- وأيضا : سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٥٢١ .
- Gauthier, Personnel, 17. (١٥٢)
- H. Kees, Priestertum, 26. (١٥٣)
- Lefebvre, Prêtres, 23. (١٥٤)
- (١٥٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٢٨٥ .
- (١٥٦) المرجع نفسه ، ص ٢٨٦ ، ص ٢٨٧ .
- Davies, The Tomb of two Officials of Thothmes IV (١٥٧)
pls. VII - VIII.
- Ibid pl. IX. (١٥٨)
- Kees, Priestertum 25. (١٥٩)
- Lefebvre, Pretres, 25. (١٦٠)
- (١٦١) ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٣١٥ .
- (١٦٢) المرجع نفسه ، ص ١٢٣ .
- Kees, Kulturgeschichte 253. (١٦٣)
- (١٦٤) سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٩٨ .
- Kees, Priestertum, 27.
- Kees, Ibid, 126. (١٦٥)
- Kees, Ibid, 22. (١٦٦)
- R. Mond. Report of Work in the Necropolis of Thebes (١٦٧)
during the winter of (1903-1904), ASAE. VI (1905) 94, No. 28,
Kees, Ibid, 23.
- PM. I 128, Kees, Ibid, 24. (١٦٨)
- Kees, Ibid, 127. (١٦٩)
- Ibid, 100. (١٧٠)

- Kees, Pri Gauthier, Personnel 18. (١٧١)
- Cat ganeral, 34123. (١٧٢)
- PM, I, 184. • سليم حسن : مصر القديمة . ج ٤ ، ص ٢٨٧ (١٧٣)
- Kees, Priestertum, 19. (١٧٤)
- Ibid, 20. (١٧٥)
- سليم حسن مصر القديمة ، جزء ٧ ، ص ١٨٣ (١٧٦)
- Kees, op. cit., 127. (١٧٧)
- انظر : ص ٢٠ وما بعدها (١٧٨)
- (١٧٩) بالنسبة للقب ووظيفة الكاهن والد الاله ، انظر ، ص ١٤٩
وما بعدها •
- Gauthier, Personnel 19. (١٨٠)
- Ibid. (١٨١)
- Lefebvre, Prêtres, 22. (١٨٢)
- Lefebvre, Ibid, 20 f. (١٨٣)
- Kees, Priestertum, 25 f. (١٨٤)
- Lefebvre, op. cit., 22. (١٨٥)
- Lefebvre, Ibid, 57. (١٨٦)
- Sethe, Vrk I, 296. (١٨٧)
- Sethe, Ibid, 304 f. (١٨٨)
- L. Habachi, Gods Father's and the Role they played in (١٨٩)
the History of the first intermediaet period, ASAE (LE
(1958) 167 ff.
- سليم حسن : مصر القديمة جزء ٥ ، ص ٥٦٠ ، ص ٥٦١ (١٩٠)
- أحمد بدوى : فى موكب الشمس جزء ٢ ، ص ٤٣ (١٩١)
- سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٦١٢ (١٩٢)
- WB, I, 142. (١٩٣) انظر :

- Habachi, op. cit., 171. (١٩٤)
- BAR I, 424. (١٩٥)
- Kees, Kulturgeschichte, 199. (١٩٦)
- Gardiner, Onomastica, 1, 47 ff. (١٩٧)
- سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٨٧ (١٩٨)
- سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٥١ (١٩٩)
- المرجع نفسه ، ص ١٦٨ (٢٠٠)
- انظر ، ص ١٦٧ (٢٠١)
- W.P. II, T. III. (٢٠٢)
- Gardiner, Onomastica I, 51 ff. (٢٠٣)
- C. Aldred, The end of the E-Amarna Period, JEA IL (٢٠٤)
III (1957), 36 ff.
- Sethe, Urk IV 100. (٢٠٥)
- Lefebvre, Prêtres, 59 f. (٢٠٦)
- Lefebvre. Ibid, 230. (٢٠٧)
- Sethe, Urk, IV, 1408 1413. (٢٠٨)
- Lefebvre, Op. Cit., 19. (٢٠٩)
- Lefebvre, op. cit. (٢١٠)
- H. Kees, Gottesvater als Priesterklasse, ZAS LXXXVI (٢١١)
(1961), 123.
- • • • • (٢١٢)
- Lefebvre, Pretres 18. (٢١٣)
- Vandier, Religion 163. (٢١٤)
- Montet, La vie en Egypte, 271. (٢١٥)
- H. Kees, Organization des Ptahtempels in Karnak (٢١٦)
und Seiner Priesterschaft » Mio.-III. 1955, 336 f.
- Kees, Ibid, 330. (٢١٧)

- Kees, Priestertum, 8. (٢١٨)
- Kees, Ibid, 109. (٢١٩)
- (٢٢٠) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ ، ص ٢١٣ .
- Sanneron, Priests, 66. (٢٢١ ، ٢٢٢)
- J. H. Breasted, The development of Religion and Thought, 319. (٢٢٣)
- Kees, Priestertum, 14. (٢٢٤)
- Lefebvre, Prêtres, 241. (٢٢٥)
- (٢٢٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٥٠٩ .
- Kees, op. cit., 82. (٢٢٧)
- Lefebvre, op. cit., 242. (٢٢٨)
- Kees, Priestertum, 18. (٢٢٩)
- Lefebvre, Pretres, 242. (١٣٠)
- Davies, The Tamb of Vizier Ré-mose, 2. (٢٣١)
- Lefebvre, op. cit., 247 f. (٢٣٢)
- M. G. Legrain, Au Pylone d'Harmhabi a ûarnak (X^e Pylon) ASAE, XIV (1914), 30. (٢٣٣)
- Kees, op. cit., 92. (٢٣٤)
- Kees, Op. cit., 105. (٢٣٥)
- Lefebvre, Prêtres, 155 ff. (٢٣٦)
- BRA II 388. (٢٣٧)
- Davies, The Tamb of vizier Rê mosa . Kees Prestertum. (٢٣٨) 86.
- Kees, Ibid, 100. (٢٣٩)
- (٢٤٠) سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٤٨٤ .

- (٢٤١) ارمان : ديانة ، مصر ، ج ٢٣١ ، . Lefebvre, Prêtres, 146.
- (٢٤٢) سليم حسن - مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٩٠ ، ص ٩٥ .
- (٢٤٣) Kees, Priestertum 18.
- (٢٤٤) Kees, Ibid, 90-91.
- (٢٤٥) Ibid 123.
- (٢٤٦) F. Gomaa, Chacmwese Shone Ramses II und Hober-Priester von Memphis, 21.
- (٢٤٧) سليم حسن ، مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٤٦ .
- (٢٤٨) Gomaa, op. cit., 21.
- (٢٤٩) WB, IV, 119.
- (٢٥٠) Gomaa, op. cit., 22. نقلا عن :
- (٢٥١) Gardiner, Onomastica I 41.
- (٢٥٢) Montet, La Vie en Egypte.
- (٢٥٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٤٧٠ .
- (٢٥٤) Gomaa, op. cit., 22.
- (٢٥٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٤٧٠ .
- (٢٥٦) Gomaa, op. cit., 21.
- (٢٥٧) Legrain, Cat Gener II, 24155, BAR III 56 ff.
- (٢٥٨) Legrain, Cat gener II, 42185-6, Lefebvre, Prêtres, 145 ff.
- (٢٥٩) ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ .
- (٢٦٠) WB. III, 395.
- (٢٦١) E. Naville, The Temple of Dier el Bahari IV Pl. 100.
- (٢٦٢) ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١١ .
- (٢٦٣) Drioton & Vandier, l'Egypte, 468.

Sethe, Dramatische Texte Zu altaegyptischen mystischen Spielen, II, 147 ff. (٢٦٤)

• ارمان : ديانة ، مصر ، ٢١٢ ، ٢١٠ . (٢٦٥)

• سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٧٠ . (٢٦٦)

Lefebvre, Pretres, 16. (٢٦٧)

• ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١١ . (٢٦٨)

Kees AZ 86 1961, 119. (٢٦٩)

H. Gauthier, les Fetes du Min (Recherches d'Archéologie de philologie et d'Histoire, 118. f. (٢٧٠)

AH. Gardiner, Ramesaide Administrative Documents, 82 f. (٢٧١)

Kees, Priesterlum, 110. (٢٧٢)

• انظر ، ص ١٢ وما بعدها . (٢٧٣)

• ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١١ . (٢٧٤)

H. Kees, Kulturgeschichte 246. (٢٧٥)

Gardiner, Onomastica I, 54. (٢٧٦)

Sauneron, Priests, 70. (٢٧٧)

• سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٤٢٢ . (٢٧٨)

• المرجع نفسه ، جزء ٦ ، ص ٥٢٥ . (٢٧٩)

Gardiner, Onomastica, I, 53 ff. (٢٨٠)

H. Kees, Die Phylen und Vorsteher in Dienst der Tempel und Totenslifungen. Orientalia, XVII, (1948) 315. (٢٨١)

• مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ١٦٦ . (٢٨٢)

WP. II, Table III. (٢٨٣)

Legrain, Cat. Gen. II 24155, BAR, III 561 ff. (٢٨٤)

Grain Cat gen II, 42185-6, Lefebvre, Prêtres, 145. (٢٨٥)

- Lefebvre, Pretres, 14. (٢٨٦)
- Ibid, 15. (٢٨٧)
- Ibid, 14. (٢٨٨)
- Sauneron, Pries's, 70., (٢٨٩)
- Lefebvre, Priests, 15. (٢٩٠)
- Lefebvre, Ibid. (٢٩١)
- AH, Gardiner, The Tomb of Amenemhat, ZAS, XLVII (٢٩٢)
(1910) 90.
- (٢٩٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٥٧٠ ، ص ٥٧١ .
- Blackman, JEA VII, 15. (٢٩٤)
- ارمان - ديانة مصر ، ص ٢٦٦ ، ارمان - رائكة : مصر والحياة
المصرية ، ص ٢١٦ .
- Lefebvre, Prêtres, 35. (٢٩٥)
- (٢٩٦) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٦٦ ، سليم حسن : مصر القديمة .
جزء ٨ ، ص ٦٢٨ .
- (٢٩٧) ارمان : المرجع نفسه ، ص ٢١٢ .
- H. Gauthier, Le Livre des Rois I. 201. (٢٩٨)
- Gauthier, Personnel, 10. (٢٩٩)
- (٣٠٠) ارمان - ديانة مصر : ص ٢٢٦ .
- (٣٠١) ارمان - رائكة - مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٦ .
- blackman, JEA, VII, 9. (٣٠٢)
- Ibid, 15. (٣٠٣)
- (٣٠٤) المرجع نفسه ، ص ٥٠٤ .
- (٣٠٥) نفس المرجع ، ص ٥٠٤ .
- Lefebvre, Prêtres, 34. (٣٠٦)
- BAR IV, 521. (٣٠٧)

- (٣٠٨) سليم حسن ، مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٤٨٦ .
- (٣٠٩) Kees, Priesterlum, 103. سليم حسن ، ج ٨ ، ص ٥١٢ هامش .
- (٣١٠) سليم حسن : المرجع نفسه ، ص ٥١٢ .
- Blackman, JEA VII, 16. (٣١١)
- Kees, Kulturgeschichte, 261. (٣١٢)
- Sauneron, Priests, 69. (٣١٣)
- Montet, la vie en Egypte, 272. (٣١٤)
- WB III, 296. (٣١٥)
- Lefebvre, prestres, 35. (٣١٦)
- (٣١٧) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ١٧٤ .
- G. Maspero, Guide du visteur au Musedu Caire (Cairo, (٣١٨)
1915), 276.
- Montet, La Vie en Egypte, 272. (٣١٩)
- Montet, Ibid. (٣٢٠)
- Wolf, Das Schöne Fest von, Op. Cit., 5 ff. (٣٢١)
- (٣٢٢) ارمان - ديانة مصر ، ص ٢٠١ .
- Davies, A marna I, Fls. XIV, XXII, II pl. XVIII. (٣٢٣)
- Ibid, I. Pl. XXVI, II pl. XVIII, V. Pls. VII, XVIII. (٣٢٤)
- Blackman JEA VII, 9. (٣٢٥)
- (٣٢٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٤٢٣ .
- Sauneron, Priests, 69. (٣٢٧)

الفصل الثانى

اختيار وتعيين أفراد هيئة المعبد

بدأت الدولة الحديثة فى أعقاب طرد الهكسوس بعد نضال عنيف قاده ملوك طيبة فى بسالة واصرار ، فاستعادوا أرض مصر من الغزاة ، وأعادوا للبلاد حريتها ووحدتها وعزتها بعد سنوات طويلة من الاذلال والمعاناة ، وقد هيبأ لهم ذلك سلطانا واسعا لا ينازعهم فيه أحد .

وفى الوقت نفسه ، فان البلاد - فى بداية الدولة الحديثة - كانت بحاجة الى اليقظة الدائمة للمحافظة على حدودها وامنها خشية قيام الهكسوس بمعاودة العدوان عليها ، وتتضح هذه الحقيقة من أن الحملات الحربية على آسيا - السابقة على عهد تحتمس الثالث - كانت ذات طابع تأديبى نهج ، ولم تكن هناك فكرة احتلال لبلاد آسيا ، ولم تكن الحملات مجهزة لهذا الغرض (١) .

وهكذا فقد كانت هناك ثلاثة عوامل تضيف طابعاً على اختيار الموظفين فى بداية الدولة الحديثة ، وهذه العوامل هى : قوة الملوك المستمدة من كفاحهم المتوج بالنصر ، وحرية الملوك فى العمل بعد أن تضاعف كل نفوذ فى البلاد غير نفوذهم ، والشعور بالخطر نتيجة لاحتمال قيام الهكسوس بمعاودة العدوان .

ولقد فرضت هذه العوامل نفسها على اختيار موظفى المعابد ، فالمعبد لم يكن بعيداً عما حدث فى البلاد نتيجة لغزو الهكسوس (٢) ،

ولم يكن كذلك بعيدا عن حرب التحرير (٣) ، وهو بطبيعة الحال لا بد أن يتأثر بالعوامل المختلفة التي جاءت نتيجة للاحتلال وللتحرير .

ولقد كانت محصلة العوامل الثلاثة السابقة تفرض على الملك أن يختار الشخصيات الرئيسية في المعابد من المقربين اليه ، المتصلين به ، الحائزين على ثقته .

وهكذا ، فإن الملامح الرئيسية لأختيار موظفي المعابد في الفترة السابقة على الأتونية يتمكن تحديدها على النحو التالي :

(أ) اختيار كهنة من الأسرة المالكة :

يبدو أن الملوك خلال الفترة السابقة على الأتونية كانوا يتجنبون التدخل المباشر في وظائف المعبد ، ولهذا فليسنث لديثا أمثلة كثيرة عن قيام أفراد من الأسرة المالكة بشغل وظائف داخل المعبد ، ومن الأمثلة المحدودة التي لدينا نعرف أن تحتمس الأول كان له ابن يشغل وظيفة كاهن (٤) كذلك كان تحتمنن الثالث قبل أن يصل الى العرش كاهنا من كهان آمون (٥) ، كما وضع أمنحتب الثالث ابنه تحتمنن كبيرا لكهان منف (٦) .

كما نذكر أيضا - في بداية الدولة الحديثة - خمس نفرتارى التي تقلدت وظيفة الكاهن الثانى لآمون ثم أصبحت الى جانب ذلك زوجة الهية (٧) .

(ب) اختيار كهنة من المنتمين الى القصر بصورة ما :

يمكن أن نقول ان الملوك في بداية الدولة الحديثة كانوا يعتمدون أساسا في اختيار كهنة المعابد وموظفيها على أشخاص من

خارج الأسرة المالكة ولكنهم على اتصال وثيق بها، يتساوى في ذلك
موظفو المعابد الرئيسية أو معابد الأقاليم .

ولدينا أمثلة كثيرة على هذا الاتجاه فختار منها من عهد أمنحتب
الأول رثنى بن سبك ختب المشرف على كهنة نخب الذى كان وثيق
الاتصال بالملك ، وقد دون على نقوش تمثاله بمتحف تورين (٨)
« خدمت مليكى وقد عرفته طفلا ورجلا وذكرائى موجودة بالقصر » ،
كما أن باحرى المشرف على كهنة نخب أيضا فى عهد تحتمس الأول
كان هو نفسه - وكذلك والده - مربيين لابن الملك المسمى
واميس (٩) .

ونعرف من هذا العهد نفسه أيضا أن سات آحو المشرف على
كهنة طيبة كان متزوجا من سيدة تحمل لقب مرضعة الملكة
حتشبسوت (١٠) .

ومن عهد حتشبسوت وتحتمس الثالث نعرف الكثير من
الشخصيات الدينية والادارية ذوى الصلات الوثيقة بالقصر ،
فحابو سنبل كبير كهنة آمون وبوى أم رع الكاهن الثانى الذى
كان معاصرا له كلاهما وصل الى وظيفته عن طريق صلة أمه بالقصر ،
فحام حابو رع سنبل المسماه أعج حتب كانت من الحريم الملكى ، بينما
كانت أم بوى أم رع هى المرضعة الكبرى فى عصر حتشبسوت (١١) .

كذلك فان منخبر رع سنبل كبير الكهنة وصل الى وظيفته عن
طريق صلاته بالقصر فزوجته كانت مرضعة فى القصر الملكى ، وقد
ذكر منخبر رع سنبل عن نفسه « الذى جعله الملك كبيرا عندما كان
طفلا » (١٢) .

ونعرف كذلك ان سنموت الذى كان يتمتع بمكانة خاصة لدى
حتشبسوت كان يشغل عددا من الوظائف الرئيسية فى معبد
آمون (١٣) .

ومن هذا العهد أيضا نعرف أن خنای مرضعة الملك أمنمحتب
الثانى كان زوجها المسمى رع نبت بحتى يشغل وظيفة الكاهن الأول
للإله مين . كما يشغل ابنها المسمى مري وظيفة الكاهن الأول
لآمون (١٤) . كما نرجح أيضا أن كايام حري أيب سن الكاهن
الثالث لآمون فى عهد أمنمحتب الثانى كان أخا هذا الملك فى
الرضاعة (١٥) . هذا الاتجاه نفسه نجده واضحا فى أوسى كبير كهنة
آمون للإله مونت سيد طيبة فقد كان متزوجا من إحدى سيدات
القصر كما كان والده مرافقا لجلالة الملك فى البلاد الأجنبية (١٦) .

ولدينا من عصر تحتمس الرابع سبك حتب المشرف على كهنة
سوتخ فى شست (الفيوم) وكان أخا لتحتمس الرابع فى
الرضاعة (١٧) . ومن عهد أمنمحتب الثالث نعرف أن عابن أخا زوجته
الملكة تى كان الكاهن الثانى لآمون ، وأعظم الرائيين فى هليوبوليس
والكاهن سيم فى طيبة (١٨) ، وكذلك كان مري كبير كهنة الإله مين
فى قفط وكان متزوجا بالمرضعة الكبرى لیسيدة الأرضين (١٩) .

ونكتفى بهذه الأمثلة من الفترة السابقة على عصر اخناتون
لنستدل منها على أن الاتجاه الغالب فى تعيين الشخصيات الدينية
والمدنية فى وظائف المعبد هو اختيار المحيطين بالملك الحائزين على
ثقتهم ، بل اننا نسمع عن كاهن من أصل أجنبى (آسيوى) فى عهد
تحتمس الثالث وهو (أوسر - مين) ابن باعمرى من زوجته كرن ،
والأرجح أنه نشأ فى بلاط الملك مع أخيه مري رع الذى يذكر لنا
أنه منذ ولادته كان مكرما (٢٠) .

(ج) اختيار كهنة من خارج الأسرة المالكة وليست لهم صلات
بالسلط :

نستطيع أن نلاحظ أيضا في ذلك العصر عددا من الشخصيات التي وصلت الى وظائفها في المعبد ولم يكن لها - على ما يبدو - صلات شخصية بالقصر ، ومن هؤلاء أمنمحات الكاهن الأكبر لآمون في عهد أمنمحتب الثاني الذي كان والده كاهنا مطهرا ومشرقا على مصانع الأحذية في معبد آمون (٢١) ومن المرجح انه جاء الى منصبه من وسط معبد آمون بغير صلات خاصة بالقصر ، ومن هذه الشخصيات أيضا بتاح موسى الذي عينه أمنمحتب الثالث كبير كهنة بتاح بناء على نشاطه (٢٢) .

ولكننا نبادر الى القول بأن مثل هذه الحالات محدودة نسبيا، وربما تمثل خروجا عن الاتجاه الرئيسى الذى يحكم اختيار موظفى المعابد فى هذه المرحلة .

ومن ناحية أخرى، فقد كان المتبع أن أصحاب الوظائف والألقاب المحربية يأخذون وظائف دينية فى المعابد كمكافأة لهم عند كبر السن (٢٣) ، وربما كانت هذه الوظائف شرقية ويهدف ضمان معاش ثابت لهم بعد انتهاء خدمتهم (٢٤) ، ومن الأمثلة على هذا الاتجاه أحبس بن نخبت الذى لعب دورا هاما فى حروب الهكسوس، والذى كان يحمل لقب الابن الأول للإلهة نخبت ، مما يشير الى قيامه بأدوار دينية بالنسبة لهذه الآلهة (٢٥) .

(د) موظفون بالمعبد يتوارثون وظائفهم :

بوجه عام، لا نجد عند كبار موظفى المعبد الدينيين أو المدنيين أمثلة لارث وظيفى من أب لابنه وخاصة فى العاصمة طيبة ، ولكننا

نجد أمثلة لهذا الارث الوظيفي في كهنة المقاطعات ومن ذلك عائلة سبك حتب من الفيوم ، وأيضا نعرف أن الكاهن الأول للالهة أبونت المسمى نفرحتب كان ابنا للكاهن الأول أمنحتب وذلك في منطقة الشلالات بأسوان ، كما نعرف أيضا أن الكاهن أمنحتب من هيراكليوبوليس جاء من عائلة توارثت الوظائف الكهنوتية للاله جور صافس (٢٦) .

كذلك كان هناك توارث بالنسبة للوظائف الفنية في المعبد ، فقد ذكر لنا باشمو رسام آمون في عهد سيتي الأول أن جده « مان نحتوف » كان رساما لآمون وجده الثاني باشمو وكذلك جده الثالث كانا يحملان لقب رسام آمون في معبد سكر (٢٧) ، ونعرف من أواخر عصر الدولة الحديثة أحد الفنانين الذي يوضح لنا أن أجداده حتى الجيل السابع كانوا جميعا رسامين (٢٨) .

وهكذا ، فإن حق الارث الوظيفي كان مأخوذا به في حدود ضيقة وكان مرفوضا بالنسبة للمناصب الدينية الرئيسية في العاصمة وهذا الموقف يتفق مع بعض النصوص التي كانت تسعى على المسيئ الا يكون ابنه في مكانه ، كما يتفق أيضا مع تلك النصوص الأخرى التي تطلب البحث عن الرجل بناء على نشاطه « فالوظائف لا أبناء لها » (٢٩) .

الأتونية وردود أفعالها :

كانت الأتونية - في أسلوبها على الأقل - ثورة جريئة وغريبة على الفكر الديني المصري (٣٠) فقد رفضت الاعتراف بالآلهة القديمة وحاربتها ، كما رفض مؤسسها « اخناتون » أن يقيم في العاصمة القديمة طيبة وانتقل الى « أخت آتون » المدينة التي شيدها لأبيه

آتون (٣١) ، ولقد اتصف التغير في هذا العصر بالاتساع والشمول حتى امتد الى الحياة الاجتماعية والأساليب الفنية ذاتها ، وكان من الضروري أن تبدأ هذه الثورة الدينية بتغيير جذري في كهنة المعابد وموظفيها .

ان الكهنة القدامى - كما يقول اخناتون على لوحة الحدود - هم أسوأ من كل الأشياء التي سمع عنها حتى السنة الرابعة (٣٢) وهم بطبيعة الحال لا يصلحون ولا يخلصون للديانة الجديدة ، وهكذا فلم يعد يكفي أن يكون كهنة الآتونية - كما كان سابقوهم من ذلك النوع الذي يرتبط بالقصر بزباط وثيق ، وإنما ينبغي أن يكونوا أيضا من ذلك النوع الذي بناه الملك بتقشيره ، أولئك الذين خلقهم صغارا وصنعهم كبارا (٣٣) وبذلك يشعرون بولائهم غير المحدود لصاحب هذه العقيدة الجديدة .

وربما كان هذا هو السبب فيما لاحظ Kees (٣٤) من ان الألقاب الكهنوتية في العمارنة يحملها نسبة بسيطة من الموظفين المحيطين بالملك على غير ما كان متوقعا بالنسبة لأهمية رجال الدين في ديانة تشق أول طريقها ، وعلى أية حال ، فنحن نعرف من كهنة العمارنة وموظفي معابد الآتونية عددا يكفي للدلالة على أسلوب الاختيار الذي أخذ به الملك ، فنلاحظ انه في البداية - وربما قبل ان يطمئن الملك الى من يعطيه ثقته الكاملة - قام اخناتون بشغل وظيفة الكاهن الأول لآتون بنفسه (٣٥) ، ثم اختار بعد ذلك مري رع ليشغل هذه الوظيفة ، ولسنا نعرف شيئا عن أصل مري رع هذا ولكن اخناتون يذكر عند تعيينه : « أنا أعطيك هذه الوظيفة لتأكل من عند الملك سيديك في منزل آتون » (٣٦) ، وكذلك فإن بانحسى الكاهن الثاني لآتون نشأ هو الآخر من أسرة فقيرة ووصل الى مكانته العالية بعطف الملك (٣٧) .

ولدينا أيضا « مايا » الذي خدم الملك في العمارة ككبير مهندسين كما أشرف على قطعان الاله زرع في هليوبوليس ، وهو يقول عن نفسه : « كنت فقيرا من جهة أبي وأمي ولكن الملك بناني » (٣٨) ، ومن هذا النوع أيضا بنى حاش المشرف على قطعان آتون والمشرف على مخازن آتون والذي يذكر عن نفسه وصلته بالملك « الذي جعلني غنيا عندما كنت فقيرا » (٣٩) :

وبوجه عام ، فإن مقابر تل العمارة لا يرقد فيها الرجال الكبار الذين خدموا على النظام القديم بل يوجد فيها أولئك الذين خلقهم اخناتون وبناهم وهم يسمون ملكهم : الاله الذي يخلق الناس ، والام التي تصنع كل العيش في العالم ، ولن يكون فقيرا من يحبه الملك (٤٠) .

ولقد ساعد على تقوية الارتباط الشخصي بين اخناتون وموظفيه المعابد في عصره ان طبيعة الديانة الآتونية جعلت الملك هو المحور الذي تدور حوله عبادة آتون ، وكما يقول اخناتون في تشييده لآتون : « انك في قلبي ولا يوجد من يعرفك غير ابنك (اخناتون) الذي أرشدته الى نواياك والى قوتك » (٤١) .

وهكذا نستطيع ان نقول ان كهنة المعابد وموظفيها في عهد اخناتون كانوا يوجه عام من الطبقات الدنيا الذين رفعهم الملك الى مراكزهم ، وهذه الحقيقة لا نعرفها فقط من عصر اخناتون ولكنها تصل إلينا - بطريق غير مباشر - في العصر الذي أعقب سنقوطة الآتونية مباشرة ، عندما سجل توت عنخ آمون على لوح أقيم بمعبد الكرتك كيف عالج النتائج التي أدت إليها الآتونية فأصلح المعابد المتخربة « ورسم كهنة وسدنة لاله من أبناء بلادهم ، وكان كل منهم

ابن رجل معروف ذي اسم معروف « (٤٢) ، مما يشير الى أن عكس ذلك هو ما كان متبعاً من قبل .

ويبدو أن اختيار كهنة وموظفي المعابد من الطبقات الدنيا كان ظاهرة خاصة بعصر اخناتون ولم تتكرر بعد ذلك — لأن رمسيس الثالث يحدثنا عن كهنة المعابد في ورقة هاريس فيقول : « كانوا أولاد رجال عظماء وقد نشأ بهم » (٤٣) .

ما بعد الآتونية الى نهاية الدولة الحديثة :

هناك ثلاث ظواهر بارزة تلفت النظر في اختيار الكهنة وموظفي المعابد في هذه المرحلة ، وهي :

(أ) قيام رجال الجيش بشغل جانب كبير من الوظائف الرئيسية في المعابد وقد كان ذلك — كما سبق أن ذكرنا (٤٤) — سنة مرعية منذ أوائل الدولة الحديثة ، وربما كان ذلك أسلوباً حكومياً مستتراً لمكافأة أولئك القادة العسكريين من ممتلكات المعابد وحتى لا تتحمل خزانة الدولة مرتباتهم (٤٥) .

وعندما جاء حورمحب جعل من هذا الاتجاه المحدود سياسة عامة فقد ذكر لنا انه أمد المعابد بكهنة مطهرين وكهنة مرتلين انتخبوا من نخبة — رجال الجيش (٤٦) ، وقد ذكر Kees (٤٧) ان حورمحب اضطر الى سد النقص في طائفة الكهنة برجال الجيش بعد إعادة فتح المعابد ، وربما كان لهذا الاتجاه من جانب حورمحب سبب أبعد من ذلك ، فهو يشعر بالانتماء للجيش وقد ختم فيه فترة طويلة ، وهو يعرف أن رجال الجيش يتميزون بالنظام والانضباط اللذين كانت الدولة بمؤسساتها الإدارية والدينية تفتقدهما في

ذلك الوقت ، ولهذا كان من الطبيعي أن يستعين برجال الجيش في المحاولة الشاملة للإصلاح الإداري التي بدأها .

وعلى أية حال، فإن سياسة توظيف الجنود في المعابد واصلت استمرارها حتى عصر الرعامسة المتأخرين ، لأننا نجد في ورقة عدد ٤٨ من الموظفين الخريجين يشتركون في إدارة ممتلكات المعابد (٤٨) .

وقد انعكس تأثير هذه السياسة على بعض كبار كهنة آمون الذين حرصوا على حمل الألقاب العسكرية إلى جانب ألقابهم الدينية، وقد حدث ذلك بالنسبة لبنت ونن أف الذي كان كبير كهنة آمون ، ويحمل في الوقت نفسه لقب قائد وتبعه كبار الكهنة راما ورايا الذين لقبوا أنفسهم بالألقاب قادة عسكريين (٤٩) ، فتهادوا بذلك الطريق أمام جريحور - القائد ورئيس الكهنة - للوصول إلى العرش .

(ب) تعيين أفراد الأسرة المالكة في السلك الكهنوتي :

أصبحت هذه الظاهرة شبه قاعدية قبيل بداية الأسرة التاسعة عشرة ، فولى العهد والوزير بارعميسو (الملك رمسيس الأول فيما بعد) سمي نفسه في عهد حورمحب - على تمثالة المنصوب أمام بوابة حورمحب العاشرة في الكرنك « المشرف على جميع كهنة الآلهة » (٥٠) .

ونعرف من لوحة الأربعمئة أن سيتي ابن رمسيس الأول كان الكاهن الأول للإله سبت ، والكاهن المرتل للآلهة بوتو كما كان يحمل لقب المشرف على كهنة كل الآلهة الأخرى (٥١) . وكذلك كان

وعنصر أكبر أولاد الملك سنيتي الأول. يحمل بين ألقابه كاهن.
ماعت (٥٢) ، ونعرف ان رمسيس الثاني اختار أكبر أولاده خع ام
واست كاهنا أكبر لبتاح في منف (٥٣) ، كما اختار أخاه الأصغر
ككبير للبرائين بمعبد رع بهليوبوليس (٥٤) . وبعد وفاة خع ام
واست ، اختار رمسيس الثاني ابنه مرنيتاج ليكون وارثه على
العرش وقد حمل كل الألقاب التي كان يحملها خع ام واست ،
وبينها الكاهن الأول للاله بتاح (٥٥) .

، ونعرف كذلك ان رمسيس الثالث كان له ابن يحمل اسم
مري أتوم وقد اختاره ليكون كاهنا لهليوبوليس ، وقد بقي في هذه
الوظيفة حتى عهد رمسيس الخامس (٥٦) .

ويستلفت النظر أنه بالرغم من انتقال العاصمة السياسية
الى الشمال في عهد رمسيس الثاني إلا ان أجدا من أفراد الأسرة
المالكة لم يعين في وظيفة كبير كهنة آمون خلال عهد الأسرتين التاسعة
عشرة والعشرين، مع أن مثل ذلك التعيين من شأنه الحفاظ على نفوذ
البيت المالك في الجنوب ، وربما أراد ملوك هاتين الأسرتين تجنب
حدوث صدام بينهم وبين كهنة آمون ، واتجهوا بدلا من ذلك الى
تعيين أمراء الأسرة المالكة ككهنة في منف وهليوبوليس وتأسيس
بهدف الخد من نفوذ طيبة كمركز العبادة الرئيسي .

(ج) توارث وظائف المعبد :

كانت الوظائف الفنية في المعبد ، كالرسم والنحت ، تتطلب
قدرا من الخبرة والمهارة يستطيع الفرد أن يكتسبها من خلال عائلته
ولقد أشرنا منذ بداية الدولة الحديثة الى نماذج من هذا التوارث
الوظيفي في الأعمال الفنية بالمعبد (٥٧) .

أما بالنسبة للوظائف الكهنوتية ، فيبدو أن توارث هذه الوظائف من الأب إلى الابن وانحصارها في عائلات معينة كان متبعاً في معابد الأقاليم، ابتداءً من عصر الأسرة التاسعة عشرة على الأقل .

ونذكر من الأمثلة التي ترجح هذا الاتجاه استاء، الكاهن الأول للآلهة نخبت في عهد الرعامسة المتأخرين ، فقد ورث وظيفته عن والده حوي (٥٨) ، كما كان جميع أولاد استاء - باستثناء واحد فقط - يشغلون وظائف دينية في معبد المدينة (٥٩) (الكاب) ، كما نلاحظ موقفاً مماثلاً بالنسبة لكهنة أوزير في الهرافية ، وذلك ابتداءً من عهد سيتي الأول على الأقل فقد كان مري الكاهن الأول للاله أوزير في ذلك العهد ، وقد خلفه في وظيفته ابنه وننفر ، كما تولى حورا الثاني ابن ونفر وظيفة والده أيضاً وتولى يويو بن وننفر الوظيفة نفسها بعد ذلك ، وخلفه فيها ابنه وننفر الثاني (٦٠) .

أما بالنسبة للعاصمة الدينية طيبة ، فقد سار الاتجاه نحو توريث الوظائف ببطء وحذر بالقياس إلى معابد الأقاليم ، ربما لأن الملوك كانوا يقاومون مثل هذا الاتجاه ، وقد بدأ الخطوات الأولى على هذا الطريق - رومع روى الكاهن الأكبر لآمون في عصر مرنبتاح ، اذ يحدثنا في نقش على تمثاله (٦١) : « كان ابني يسكن بجانب كاهنا ثانيا لآمون وابني الثاني كاهنا مطهرا في المعبد الملكي غربى طيبة وابن ابني الكبير كاهنا رابعا وابن ابني الآخر والدا لآمون وكاهنا مرتلا » ، ولكن رومع روى مع نفوذه القوى لم يستطع بعد أن يضع أحد أبنائه في منصبه كبير كهنة (٦٢) بالرغم من أنهم كانوا مؤهلين لهذا المنصب .

ويمكننا أن نقرر مطمئنين توريث وظائف كبار كهنة آمون بدأ لأول مرة في أسرة « رمسيس تحت » الكاهن الأول لآمون في

عهد رمسيس الرابع فقد خلفه في منصب الكاهن الأكبر ابنه
نعامون ثم ابنه امنحتب على التوالي وهذا الأخير هو الذي شغل
المنصب قبل حريحور مباشرة (٦٣) .

اختيار طوائف الحريم بالمعبد :

كان يتم اختيار طوائف الحريم بالمعابد من النيبيلات ومن
سيدات الطبقات الراقية ومن الأميرات ويبدو أنهن كان يؤخذن من
أجمل السيدات في المدينة (٦٤) .

ونذكر من أمهات وزوجات الملوك اللاتي حملن لقب مغنيات
« تيو » والدة « رمسيس الأول » التي كانت مغنية بارع اله
الشمس (٦٥) ، والمغنية تويا والدة رمسيس الثاني وزوجة سيتي
الأول التي حملت لقب رئيسة حريم آمون (٦٦) ، وكذلك فان بنات
رمسيس الثاني جميعا وبغير استثناء - وفق ما جاء في قائمة معبد
الأقصر - كن يأخذن وظائف في المعبد ، وعلى رأس هذه القائمة
الأميرة بنت عنات التي تحمل لقب كبيرة حريم آمون (٦٧) كما كانت
الملكة نفرتاري مرثموت زوجة رمسيس الثاني تلقب على آثار معبد
أبي سنبل بكاهنة الالهة حتحور والالهة موت والالهة عنقت (٦٨) .
وظائف في المعابد ، ومن هؤلاء ابنتا الكاهن « حبوسنب » ، كما أن
بنات بتاح منس الخمس وزوجة رومع روى كن مغنيات للاله
آمون (٦٩) .

وبوجه عام ، كانت زوجة الكاهن الأكبر أو ابنته أو زوجة
الكاهن الثاني هي كبيرة الحريم (٧٠) ويبدو أن الأمر كذلك بالنسبة
لمعابد المقاطعات ، وعلى سبيل المثال كانت « سخمت نفرت » زوجة

أنحورمس الكاهن الأكبر للاله أنحور في طيبة في عهد أمنمحات .
تتحمل لقب رئيسة حريم الاله أنحور (٧١)

الثقافة الواجب توافرها في الماملين

كانت الضرورات الوظيفية والتقاليد المتبعة تفرض ان يكون الموظف مؤهلا للعمل الذي سوف يشغله ، ونستطيع ان نفترض مطمئنين ان هناك ثقافة خاصة ينبغي توافرها بالنسبة للمراكز العليا في الطبقات الكهنوتية على الأقل وكثيرا ما يقدر الكهنة بمعرفة الأمور السرية مثل أسرار السمتاء والأرض والعالم السفلي وكذلك معرفة العضور الديشية والتقاليد المقدسية ، ومنذ عهد الدولة القديمة نعرف ان كتاب « فن الخرج » - الذي كان يجب العمل به أثناء اجراء التقدّمات للاله - يحتوى على أمور سرية (٧٢) .

وينبدو ان توافر مستوى ثقافي مناسب في الكهنة كان شرطا ضروريا ، لأن تختمس الأول يحدثنا على اللوحة التي سجل فيها ما قام به نحو الاله أوزير والآلهة الأخرى في معابد مصر (٧٣) « جعلت معابدهم ثابتة الأركان » . وجعلت الكهنة يعرفون واجباتهم ، ولقد علمت الجاهل ما لا يعرفه ، . ويحدثنا سنموت الذي كان يشغل عدة وظائف رئيسية في معبد آمون في عهد حتشبسوت فيقول : « كنت أطلع على كتب الكهنة ولم يوجد شيء منذ الأزل كنت أجهله » (٧٤) . كما يذكر لنا أمنحتب عند تسليمه وظيفة الكاهن الثاني لآمون في عهد تحتمس الرابع « تعلمت قواعد استعطاف الاله وتقديم العداة لسيدها » (٧٥) .

ونعرف من نقوش تمثال باكنحسو بمتحف ميونخ وكذلك

نقوش تمثاله بمتحف القاهرة (٧٦) ، أنه بدأ أول خطاه ككاهن أكبر

لآمون بالتعليم فى مدرسة معبد الالهة موت الذى كان ملاصقا لمعبد
آمون فى الكرنك ، وانه دخل هذه المدرسة بعد السنة الرابعة من
عمره وتركها فى التاسعة تقريبا .

وقد عرفنا بعض المعلومات عن واحدة من المدارس التابعة
للمعابد ، وهى المدرسة التى كانت تابعة للمعبد الذى بناه رمسيس
الثانى لاله آمون فى طيبة الغربية (الرمسيوم) وكانت ضمن
المباني العظيمة الخاصة بالادارات المحيطة بالمعبد من جهاته الثلاث ،
وقد عثر فى مكان المدرسة على عدد كبير من الأوستراكا يبدو ان
التلاميذ كانوا يلقون بها بعد الانتهاء من كتابتها ، وبدراسة هذه
القطع وجد انها تحتوى على بعض الموضوعات الانشائية التى تنتمى
لحضر الدولة الحديثة كما كانت تتضمن بعض التعاليم من عهد
الدولة الوسطى (٧٧) .

ورغم الاتفاق بين الباحثين على وجود تعليم دينى خاص بالوظائف
الدينية فى المعبد ، الا أن Gardiner (٧٨) يرى أنه لم يتضح
للتعليم الدينى طابع خاص قبل العصور المتأخرة ، وربما كان على
حق فى هذا رأى لأننا نجد التعليم الدينى مختلطا بالتعليم المدني ،
ومن ذلك على سبيل المثال الكراسة الدراسية الخاصة بـ « بنيائى »
الكاهن المرتل لآمون من عصر الأسرة العشرين وفى هذه الكراسة
نجد يعلم تلميذه الا ينصرف عن الأقوال المقدسة ، ويعلمه فى
الوقت نفسه أنواع منتجات السودان وما يرد منها لبيت
المال (٧٩) .

وبوجه عام، كان التلاميذ الذين يعدون أنفسهم ليصبحوا من
رجال الدين يتعلمون قواعد اللغة والكتابة ويذكر ديودور الصقل
انهم كانوا يعلمون نوعين من طرف الكتابة (٨٠) كما كان عليهم أن
يعرفوا صور المعبودات وألقابها وصفاتها ومزاياها وقصصها ، وأن

يلموا بكل ما يختص بالشعائر الدينية والعقائد وكان عليهم أن يؤدوا امتحانا في نهاية الدراسة (٨١) .

ويدخل في نطاق التعليم الديني أيضا تعليم الأناشيد الدينية، ولدينا رسالة تعليمية من عصر الرعامسة في وصف تاتيس جاء فيها أن منشداتها اللطيفات تخرجن في معبد بتاح في منف ، مما يشير الى ان ترتيل الأناشيد كان يتطلب تعليما تميز به هذا المعبد (٨٢) .

وبالنسبة لأسلوب التعليم ، فقد كان يوجد نوع من التعليم الفردي يتولاه غالبا الأب بالنسبة لابنه كما كان يوجد نوع من المعلمين في المعابد ذاتها كما يدل على ذلك لقب « مدير معلمي آمون » ، الذي كان يحمله أمنمحات في عصر الأسرة الثامنة عشرة (٨٣) .

تعيين موظفي المعابد

لما كان الملك هو المسئول الأول عن خدمة الآلهة في معابدهم فقد كان عليه - من الناحية الرسمية - أن يتولى تعيين موظفي المعابد الدينيين وغير الدينيين وذلك من أعلى الدرجات الى أدناها . ونظرا لأنه يستحيل على الملك - من الناحية العلمية - أن يعين كافة موظفي المعابد ، فقد احتفظ لنفسه بالحق في تعيين الدرجات العليا في الوظائف وترك لوزيره تعيين الكهنة والموظفين الإداريين من الدرجات الأقل (٨٤) .

تعيينات من قبل الملك :

وكانت العادة أن يعين الكاهن الأكبر بواسطة الملك الذي يردد عند تعيينه العبارة التقليدية « أنت الآن رئيس كهنة الاله (.....) كنوزه ومخازنه تحت تصرفك ، وأنت الآن رئيس معبد » (٨٥) .

ولدينا أمثلة متعددة لإقيام الملك بنفسه بتعيين كهنة وموظفي المعابد تأخذ منها بتاح موسى من عهد أمنحتب الثالث الذي يذكر لنا على تمثال له « الإله الطيب أمر أن آخذ وظائف نافعة وجعلني كبير كهنة منف وكذلك كاهن السم » (٨٦) ، وكمثال آخر تأخذ من عهد رمسيس الثاني نب ونن اف الذي عينه الملك كاهنا أكبر لآمون ، مستخدما أسلوب الوحي الإلهي (٨٧) . كما يذكر لنا راما عن حياته الوظيفية : « الملك رمسيس الثاني نفسه عينني ككاهن ثان من أجل اخلاصي » (٨٨) ولا نشك كذلك في ان تعيين أفراد الأسرة المالكة في المناصب العليا للسلك الكهنوتي على النحو الذي ذكرنا كان يتم عن طريق الملك .

ولم يقتصر الملك على تعيين كبار الكهنة وحدهم ولكنه كان يعين أيضا - في بعض الظروف - الكهنة الأقل درجة ومن ذلك ما ذكره به توت عنخ آمون من أنه اختار الكهنة من أبناء الرجال ذوى المكانة المعروفين (٨٩) وذلك أعقاب القضاء على الأتونية وإعادة فتح المعابد ، ومثل ذلك أيضا قام به حورمحب الذي يذكر لنا أنه أمد المعابد بكهنة مطهرين وكهنة مرتلين من خيرة رجال الجيش (٩٠) كما يحدثنا رمسيس الثالث في ورقة هاريس أنه نصب الكهنة للمعابد من أبناء رجال عظماء (٩١) .

ونستطيع أن نفترض أن قيام الملك بتعيين الكهنة العاديين كان أمرا غير عادي تمليه ظروف استثنائية ، كما هو ظاهر من الأمثلة التي ذكرناها ، فتوت عنخ آمون وحورمحب جاءا في أعقاب الأتونية ، كما جاء رمسيس الثالث بعد فترة قصيرة من الفوضى التي أعقبت سقوط الأسرة التاسعة عشرة .

كذلك كان الملك يعين المندوبين عنه فى المناسبات الخاصة بالمعابد (٩٢) ويجب علينا أن نضع فى الاعتبار أن الملك ابتداء من عصر حورمحب لم يعد يقيم فى طيبة كل الوقت ، وبذلك زاد اعتماد الملك على المندوبين الذين يقومون نيابة عنه بالاشراف على أعياد الآلهة الكبرى فى العاصمة (٩٣) .

ونلاحظ أن الملك كان ينيب الوزير بوجه خاص ، وذلك ابتداء من الأسرة التاسعة عشرة ، إذ يظهر لنا العديد من الوزراء كمشرفين على الأعياد ، ومن هؤلاء باسر ورع حتب فى عهد سيتى الأول ، وخايا ونفر رنبت وبنى حاس فى عهد مرنبتاح وحورى فى عهد سبتاح وفى معظم هذه الحالات كانت مهمة الوزير تمثيل الملك فى الاشراف على عيد آمون (٩٤) .

تعيينات من قبل الوزير باعتباره مفوضا عن الملك :

كان الوزير ممثلا للملك - فى عهد الرعامسة على الأقل - فى تعيين كهنة معابد المقاطعات فى مصر العليا والسفلى ، وقد مارس الوزير هذا الحق بالنسبة لمعبد خنوم فى الفنتين وأيضا بالنسبة لمعبد بتاح فى منف ، وكانت سلطة الوزير تنحصر فى تعيين الكهنة العاديين ، أما بالنسبة للمناصب الكهنوتية العليا فى مثل هذه المعابد فالأرجح أنه كان يستعان برأى الملك (٩٥) .

تعيينات من قبل كبار الكهنة :

لأنستطيع أن نتصور أن تعيين كافة موظفى المعابد كان مقصورا على الملك والوزير ، لأن أعداد هؤلاء الموظفين قد زادت فى الدولة الحديثة الى درجة يستحيل معها على شخصين فقط القيام بالتعيين ، ولا بد لنا أن نفترض أن كبار كهنة المعابد كانت لديهم سلطة تعيين

عمال المعابد وموظفيها الى مستوى معين ، وهذا قد يفسر لنا بعض
الشيء قيام عدد من العائلات يشغل وظائف كهنوتية متعددة في
نفس المعبد أو المعابد القريبة منه (٩٦) .

والأرجح أن كبار الكهنة كانوا يعينون أقرباءهم في وظائف
المعبد وعلى أية حال ، فلدينا اشارة صريحة الى ذلك في قول أمنحتب
ابن حبو على تمثاله بمعبد الكرنك - حول تكليف أمنحتب الثالثة
بإقامة معبد لآمون في بلاد النوبة « وقد وكل الى جلالته تنظيم ادارة
الاله آمون ، فنصبت الكهنة في وظائفهم » (٩٧) ، ولدينا أيضا
نقش محفور على الجدار الخارجى الشمالى من قاعة أمنحتب الثانى
في معبد الكرنك من عهد رمسيس الحادى عشر يمثل لنا دور الكاهن
الأكبر لآمون في تعيين نسأمون كاتباً لمخازن الكرنك ، عن طريق
الوحى الالهى (٩٨) .

ومن الناحية النظرية المحضة فان حق الملك والوزير وكبار
الكهنة في تعيين موظفى المعابد كان مجرد ترشيح للوظيفة، أما التعيين
النهائى فلم يكن يتم بغير موافقة الاله - ومنذ بداية الدولة الحديثة
عندما شغلت أحمر نفرتارى وظيفة الكاهن الثانى لآمون فان حفل
التنصيب جرت مراسمه في المعبد أمام الاله كما يشير الى ذلك حجر
عثر عليه بين أنقاض معبد الكرنك (٩٩) .

ولدينا من عهد رمسيس الثانى نبأ تعيين « نب ونب ف » كاهنا
أكبر لآمون باختيار الاله ، وبعد ذلك اتجه الملك الى الكاهن الجديد
فى مقر عمله فى طيبة ليعلنه بالاختيار (١٠٠) ، كذلك كان يحتفل
بتعيين الكاهن الثانى لآمون أمام معبد آمون بالكرنك وكانت تقام
بهذه المناسبة حفلات كبيرة (١٠١) . كما نعرف أيضا ما كان يتبع
عند تعيين احدى الزوجات الالهيات : فقد كانت الأميرة تدعى الى معبد

آمون وفي الردهة الأمامية من المعبد يقابلها الموكب الالهى بالأدوات
التي يناولونها بها ألقابها ويتبع هذا كلمات الالهة تعلن اختيارها
لهذه الوظيفة (١٠٢) .

ويبدو أن حفلات التنصيب في المعبد كانت تتخذ نفس الشكل
الذي اتبع في تعيين نب و ن ف ، فقد كان الملك ينطق أمام تمثال
الاله بأسماء المرشحين للوظيفة وعندما يذكر اسم المرشح الذي
عينه الملك يقر تمثاله الاله هذا الاختيار بحركة ما ربما كانت التقسم
أو التقهقر ، ثم يقوم الملك باعلان تسليم سلطة الوظيفة الى الشخص
المختار (١٠٣) .

قواعد وأنظمة العمل بالمعابد :

لم يكن العمل في المعابد متروكا للاجتهاد الشخصي بغير
قواعد أو تقاليد تحكمه ، فقد كانت ترقيات العاملين بالمعبد - بالرغم
من وجود بعض الاستثناءات - تجرى وفق أنظمة معينة ، ان الطفرة
كانت غير ممكنة وان الخدمة في الدرجات الصغرى كانت لازمة ،
ومما يشير الى ذلك ان كبار رجال الدين كانوا يضيفون الدرجات
الصغرى الى سلسلة ألقابهم (١٠٤) ، ومن أوضح الأمثلة على التدرج
الوظيفي باكنحو (١٠٥) ، الذي بدأ حياته الدينية كاهنا مطهرا ثم
كاهنا والد الاله ثم كاهنا ثالثا ثم كاهنا ثانيا ثم كاهنا أول ، وكذلك
رومع روى (١٠٦) الذي تدرج في وظائف الكهانة من كاهن مطهر
الى والد الاله ثم كاهن ثالث فكاهن ثان وكاهن أول لآمون ورئيس
كهنة كل الآلهة في طيبة ، ونذكر أيضا حريمشع الذي شغل
وظيفة كاهن رابع فكاهن ثالث فكاهن ثان ربما في عصر رمسيس
الثالث ، وان كان lefebvre يرى أن سلسلة نسب هذا الكاهن
تضعه في أواخر الأسرة (١٠٧) .

وعلى أية حال ، فنحن نعرف أن وضع أنظمة وتعليمات المعابد قد بدأ منذ وقت مبكر من الدولة الحديثة إذ يذكر لنا تحتمس الأول أنه وضع تعليمات للكهنة لاتباعها (١٠٨) ، ولكن التنظيم الكامل بدأ على يد تحتمس الثالث الذى أدمج طوائف كهنة كل المعابد فى منظمة كهنوتية واحدة وضع على رأسها كاهن آمون الأعلى حابوسنب (١٠٩) ، كما زود معبد آمون بالتعليمات والأوامر اللازمة لرفع شأنه وتنظيم دخله (١١٠) .

ومنذ بداية عهد حورمحب ورمسيس الأول ، ظهر نظام المعابد أكثر دقة واحكاما : فلم تعد الصلات بالقصر الملكى لها الأثر الأكبر فى تعيين موظفى المعابد كما كان الحال فى بداية الأسرة الثامنة عشرة (١١١) ، وإنما سادت - الى حد بعيد - القواعد التى تحدد أساليب التعيين والترقى بالنسبة للمجموع ، ولقد كان لحورمحب ورمسيس الأول ماضيهما العسكرى ، وليس ببعيد أن يكون لذلك تأثير على روح الانتظام وقواعد النظام داخل المعابد (١١٢) .

ويذكر لنا رمسيس الثالث فى بردية هاريس بين ما قام به نحو والده أتوم وكل آلهة هليوبوليس « ووضعت الأنظمة للكهنة المطهرين فى بيت رع وجعلته أكثر قدسية مما كان عليه من قبل » (١١٣) ، كما يذكر لنا فى الصفحة نفسها أيضا ما قدمه لوالده أتوم وكل آلهة هليوبوليس « وصنعت لك مراسيم عظيمة لإدارة معابدك مسجلة فى قاعة سجلات مصر » (١١٤) ويحدثنا فى القسم الخاص بمنف فى الورقة نفسها عما قدمه لوالده بتاح العظيم وسخمت العظيمة ونفرتم حامى الأرضين وكل تاسوع « منف » « وصنعت لك مراسيم عظيمة على لوحات من الحجر • لإدارة بيتك الفاخر أبديا ولإدارة مستعمراتك الطاهرة الخاصة بالنساء » (١١٥) .

والواقع أن وظائف المعبد كانت كغيرها من وظائف الدولة لها قواعدها وأنظمتها العامة التى لا ترتبط بالمعتقد الشخصى فى

اله معين ، ومما يؤكد ذلك ما نراه من أن بعض كبار الكهنة كانوا يخدمون في أكثر من معبد لآلهة مختلفة في الوقت نفسه ، مما يشير الى وجود قواعد عامة لتنظيم وإدارة المعابد بحيث تقتصر مهمة كبير الكهنة على مجرد تنفيذها ، ومن الأمثلة على ذلك اسناد العبادات الجانبية في معبد الكرنك لكبير كهنة آمون ، وكذلك بالنسبة للمدينتين المتجاورتين منف وهليوبوليس اذ كان يقوم على شئون المعابد فيهما أحيانا مسئول واحد ، كما حدث بالنسبة لسن نفرامن الأسرة الثامنة عشرة (١١٦) ، وأيضا لرع حتب في عهد رمسيس الثاني (١١٧) .

وكانت القواعد المنظمة للمعابد ملزمة حتى بالنسبة لكبير الشخصيات في الدولة ، ونعرف من ورقة تورين (١١٨) التي تتضمن عريضة اتهام بعدة جرائم ارتكبت ضد أملاك معبد خنوم بالفنتين ، نعرف أن الوزير نفر رنبت في عهد رمسيس الخامس أرسل في طلب الكاهن والد الاله قاخيش ، ولما وجد الرسولان أن قاخيش كان يقوم بخدمته الشهرية صمما على أن ينتظراه حتى تتم خدمته . ولم يكن بالمستطاع تغيير هذه الخدمة حتى يمكن تنفيذ أمر الوزير .

نخلص من هذا الى أن حق التعيين في وظائف المعابد كان مشروطا باختيار المؤهلين المناسبين للعمل ، وكان مقيدا بالقواعد والأنظمة التي تحكم إدارة المعابد ، ويمكن أن نضيف الى ذلك أن حق الارث في وظيفة كبار كهنة آمون - كما ظهر في المرحلة الأخيرة من الدولة الحديثة ، كان يمثل اتجاها مفروضا على الملك أن يأخذ به ، ولكن هذا الاتجاه - لم يستطع أن يسلب الفرعون - حتى بالنسبة لضعف الملوك وأقوى كبار الكهنة - حقه الشكلي في التعيين .

الهوامش

- (١) J. Wilson, The Burden of Egypt, 168.
- (٢) من ذلك ما اشارت اليه حتشبسوت عما حدث للالهة ومعابدها خلال حكم الهكسوس الذين كانوا يحكمون بدون الاله رع ، انظر : BAR II 815
- (٣) بدأت الحرب ضد الهكسوس تحت راية آمون ، انظر : JEA, III, (1916) 95 ff.
- (٤) Sethe, Urk, IV 105 ff.
- (٥) Sethe, Ibid, 157, Breasted, History 267.
- (٦) Kees, Priestertum, 66.
- (٧) Kees, Ibid, 5.
- (٨) Sethe, Urk, IV, 74.
- (٩) Kees, Priestertum, 49.
- (١٠) Sethe, Urk, IV, 517.
- (١١) Kees, Priestertum, 10.
- (١٢) Kees, Ibid, 14.
- (١٣) Sethe, Urk, IV 396 ff
- (١٤) Lefebvre, Pretres, 236 f
- (١٥) Kees, Priestertum, 16.
- (١٦) Ibid, 17. انظر :
- (١٧) Ibid, 51. انظر :
- (١٨) سليم حسن ، جزء ٥ ، مصر القديمة ، ص ١٣٧ .
- (١٩) Barchardt, ZAS, XVIV, 99.

- (٢٠) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٩٤ .
- Lefebvre, Pretres, 238. (٢١)
- Kees, Priestertum, 66 (٢٢)
- Ibid, 12. (٢٣)
- (٢٤) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٥٠٧ .
- Kees, Priestertum 49 f. (٢٥)
- Kees, Priestertum, 60 f. (٢٦)
- Bruyere, Rapport sur les fouilles le Dejr el Medineh 80. (٢٧)
- (٢٨) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٦٧ .
- Kees, Priestertum, 2. (٢٩)
- (٣٠) انظر : ص ٣٢٠
- BAR II, 972. (٣١) انظر :
- J. Baikie, The Amarna Age, 272. (٣٢) انظر :
- (٣٣) ارمان : ديانة مصر ، ص ١٣٧ .
- Kees, Priestertum 84. (٣٤)
- (٣٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ص ٤٠٢ .
- Kees, Priestertum 84. (٣٦)
- Davies, Amarna II, 29. (٣٧)
- Kees, Op. Cit., 85. (٣٨)
- Kees, Op. Cit., 85. (٣٩)
- (٤٠) ارمان : ديانة مصر ، ص ١٣٧ .
- Davies, Amarna, IV, 30 f. (٤١)
- J. Bennett (In) JEA XXV 8 f. (٤٢)
- (٤٣) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٧ ، ص ٢٧٠ .
- (٤٤) انظر ، ص ١٨٠ ، وما بعدها .

- (٤٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٥٠٧ .
- Maspero & Davies, The Tomb of Harmhabi, 40. (٤٦)
- Kees, Priestertum, 89. (٤٧)
- (٤٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٧٤ وما بعدها .
- H. Kees, Priestertum 101. (٤٩)
- Legrain, ASAE, XLI, 30. (٥٠)
- Sethe, ZAS, LXV, 85 ff. (٥١)
- G. Brunton, The Inner Sarcophagus of Prince Ramessu from Madinet Habu, ASAE XLIII (1943), 133 ff. (٥٢)
- A. Badwi Memphis, 64, 68. (٥٣)
- H. Kees, Priestertum, 95. (٥٤)
- Petrie, History III, 36 f. (٥٥)
- H. Kees, op. cit., 95. f. (٥٦)
- (٥٧) انظر : ص ١٨١ وما بعدها .
- (٥٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٥١١ .
- (٥٩) نفس المرجع ، ص ٥١٣ .
- (٦٠) سليم حسن : جزء ٦ ، ص ٥١٧ وما بعدها .
- Legrain, Cat. gen II 42185, Lefebvre, Pretres, 145. (٦١)
- (٦٢) اعتقد Breasted خطأ أن توارث وظيفة كبير كهنة آمون بدأ من هذا العهد حين تصور شخصين يحمل كل منهما جزءا من الاسهم فروى هو الاب ، وروفع هو الابن الذي خلفه في وظيفته . وقد أسقط EAR III 618 Legrain نظرية برستد بعد فحص تمثالين لرومع روى عثر عليهما بالكرك بثنان أن رومع روى هو شخص واحد Legrain, Cat. gen 42185.6 ووافق Lefebvre على نظرية Legrain انظر : Pretres, 143 f.
- Lefebvre, Pretres, 263 ff. (٦٣)
- Blackman, JEA VII, 15. (٦٤)
- (٦٥) سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ١٣ .

- (٦٦) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٨٥٠ .
- (٦٧) سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٤٥٢ .
- (٦٨) سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٤٢٢ .
- (٦٩) سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٥٠٥ .
- (٧٠) Lefebvre, Pretres, 35.
- (٧١) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ١٦٩ .
- (٧٢) ارمان : ديانة ، ص ص ٢١١ ، ص ٢١٢ .
- (٧٣) Sethe, Urk, IV, 102.
- (٧٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٤٤ .
- (٧٥) Davies, The Tombs of two officials of Thothmes, IV, 8 ff.
- (٧٦) BAR II ٤61 ff. Le grain : Cat gen, 24155.
- (٧٧) سليم حسن : مصر القديمة جزء ٥ ، ص ١٥٢ ، ص ١٥٣ .
- (٧٨) AH. Gardiner, The House of Life, JEA, XXIV., (1938), 159.
- (٧٩) AH. Gardiner, Ramesside Administrative documents, 82 ff.
- (٨٠) Diodorus, I, 81.
- (٨١) Montet, La vie en Egypte, 273.
- (٨٢) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ص ١٨٩ .
- (٨٣) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ص ١٨٨ .
- (٨٤) Sauneron, Priests, 45.
- (٨٥) Sauneron, Ibid, 62.
- (٨٦) Kees, Priestertum, 66
- (٨٧) K. Sethe, Die Berufungeln.
Hohempriesters des Amon unter Ramses II, ZAS XLIV,
(1907-1908), 30 ff.
- (٨٨) Kees, op. cit., 25.

- Bennett, JEA, XXV, 8 f. (٨٩)
- Maspero & Davies, The Tomb of Harmhab, 40. (٩٠)
- (٩١) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٢٢٠ .
- (٩٢) التفصيلات عن هؤلاء المندوبين في
- H. Kees, Priestertum, 30-47.
- Kees, Ibid, 96. (٩٣)
- Kees, Priestertum, 96. (٩٤)
- H. Kees, Priestertum, 96. (٩٥)
- (٩٦) انظر ، ص ١٨٩ :
- Legrain, ASAE, XIV, 18. (٩٧)
- A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 305. انظر (٩٨)
- (٩٩) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٢٧٦ .
- Sethe, ZAS, XLIV, 30 ff. (١٠٠)
- Lefebvre, Pretres, 22. (١٠١)
- Sander-Hanson, Gottesweib, 29 f. (١٠٢)
- Drioton & Vandier, L'Egypte, 470. (١٠٣)
- (١٠٤) ارمان - رانكا : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٥ .
- Legrain, Cat gen II, 24155. (١٠٥)
- BRA, II, 561 ff.
- Legrain Cat general II, 42185, Lefebvre, Pretres 257 f. (١٠٦)
- Lefebvre, Ibid, 173. (١٠٧)
- ERA II, 97. (١٠٨)
- Breasted, Religion, 319. (١٠٩)
- BAR, II, ٤71. (١١٠)
- (١١١) انظر :
- Kees, Priestertum, 90. (١١٢)

- BAR, IV, 250. (١١٣)
- BAR, IV, 255. (١١٤)
- BAR, IV, 321. (١١٥)
- Kees, Priestertum 61. (١١٦)
- Kees, Ibid, 104. (١١٧)
- (١١٨) سليم حسن . مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ١٤٢ وما بعدها .

الفصل الثالث

الموظفون والوظائف الادارية

أشرنا الى أفراد هيئة المعبد واختصاصاتهم (١) ورأينا ذلك الاختلاط الكامل بين المهام الدينية والمسئوليات الادارية فى الوظيفة ذاتها ، وشخص الموظف ، فالكهنة الذين كانوا يقومون بطقوس دينية بالغة التعقيد ، كان عليهم فى الوقت نفسه أن يشرفوا على المباني والمخازن ، ويراجعوا الحسابات ، وغير ذلك من المسئوليات الادارية المختلفة تماما عن مهامهم الدينية .

واذا كانت المهام الدينية داخل المعبد وخارجه وقفا على رجال الدين من أفراد هيئة المعبد لا يزاحمهم فيها أحد ، فان الاختصاصات الادارية للمعبد لم تكن كذلك : فقد كان يمارسها موظفو الدولة الاداريون الى جانب أفراد هيئة المعبد .

وهذه الظاهرة لا ترجع فقط الى تشعب وامتداد ممتلكات المعابد فى الدولة الحديثة بحيث أصبح من الصعب على أفراد هيئة المعبد وحدهم ادارتها ، ولكنها ترجع أيضا الى أن المعابد فى ذلك العصر أصبحت أحد الأجزاء الهامة التى تتألف منها الدولة ولم تكن تستطيع — كما لم يكن يسمح لها — أن تنغلق على نفسها تماما ، وتنزل بوظائفها الادارية عن النشاط الادارى للدولة .

اشراف الدولة على الشئون الادارية للمعابد

(١) الاشراف العام :

كان الوزير - فى نطاق اختصاصه المكاني - يمثل السلطة العليا لكل شئ حتى المعابد (٢) ، وقد ذكر لنا الوزير رخمى رع انه وطد القانون فى معابد الآلهة فى الجنوب والشمال (٣) ، كما نعرف أنه كان يدخل تحت اشراف وزير الجنوب الأوقاف الدينية ، وبخاصة ما حبس منها على الاله آمون ، فقد كان الوزير يتولى إدارة دخل هذا الاله بما فى ذلك مخصصات رئيس كهنة آمون نفسه (٤) . وقد ترك لنا رخمى رع - رسوما على جدران قبره رقم : ١٠ فى جبانة شيخ عبد القرنة توضح لنا واجباته فى الاشراف على شئون معبد آمون الادارية : فهو يفحص الجرايات التى أعدت لرجال المعبد كما يفحص الأبقار والعمل فى الحقول وقد دون لنا المتن التالى (٥) « رخمى رع يفحص مواد الطعام اليومية التى تورد للمعبد وكذلك يفحص آثارا جميلة قد قام بإدارتها ٠٠٠ لأجل معبد آمون ومعابد أخرى تحت إدارته » ، ونشاهده كذلك يفحص مخازن المعبد التى تتولى تجهيز القرايين وقد دون لنا المتن التالى (٦) « المشرف على مصانع آمون ومدير موائد القربان فى الكرنك والعملة والوزير رخمى رع يحضر قربان الاله لمعبد آمون » كما نشاهد رخمى رع فى منظر آخر يفحص حقول آمون وقد دون لنا فوق المنظر قوله عن نفسه : « من يملأ المخازن ومن يجعل مخازن الغلال غنية » (٧) .

وينبغى أن نشير هنا الى أن العديد من الوزراء شغلوا وظيفة الكاهن الأكبر فى معابد الآلهة الرئيسية (٨) ، ونحن هنا لا نتحدث عن هؤلاء الوزراء الذين يمكن أن يقال عنهم أنهم مارسوا الاختصاصات الادارية فى المعبد من خلال وظائفهم ككبار كهنة ،

ولكننا نتحدث هنا عن وظيفة الوزير ذاتها ، فرخمى رع كما دون
ألقابه على مقبرته (٩) لم يكن يحمل لقب الكاهن الأكبر لآمون وان
كان يحمل لقب « مدير بيت آمون » ، ولكننا لا نشك فى أنه مارس
اختصاصه الشامل بالنسبة لمعبد آمون من خلال وظيفته كوزير
أولا .

فالوزير كانت لديه سلطة تعيين صفار الكهنة على الأقل (١٠)
كان يتقدم كبار الكهنة من حيث المنصب (١١) ، وحتى عندما بلغ
كبار كهنة آمون قمة نفوذهم فى أواخر عصر الرعامسة ظل منصب
الوزير يعلو منصب الكاهن الأول - من الناحية الرسمية على
الأقل - كما يظهر ذلك فى محاكمة لصوص المقابر فى عهد رمسيس
التاسع . اذ جاء فى ورقة أبوت أسماء الأشراف الذين جلسوا فى
المحكمة ، وقد بدأت الأسماء بعمدة المدينة والوزير خع ام واست
وتلاه الكاهن الأول لآمون ملك الآلهة أمنحتب (١٢) هذا على الرغم
من أن المحكمة كانت تعقد داخل حدود معبد الكرنك نفسه (١٣) .

بل اننا نجد الوزير خع ام واست أثناء تحقيق قضية سرقات
المقابر يستدعى أمامه ثلاثة من صناع المعادن من مرقوسى أمنحتب
والكاهن الآون لآمون ، ليحقق معهم ثم يعيدهم إليه بعد أن ثبتت
براءتهم (١٤) .

والواقع ان سلطة الوزير فى الجنوب وجدت فرصة أوسع
فى النصف الثانى من الدولة الحديثة ، لأن الملك ابتداء من حورمحب
لم يعد يقيم فى طيبة الوقت كله ، بل كان يحضر إليها - بناء على
كلمات حورمحب نفسه - مرة كل عام ، وعندما أقام الملوك فى
عاصمتهم فى الشمال أصبح الوزير أكبر موظفى الدولة فى
طيبة (١٥) .

وإذا كان الوزير يتمتع بهذه المكانة الممتازة فى معابد العاصمة
طيبة فليس من شك انه كان يتمتع بمكانة أعلى بالنسبة للمعابد
الأقاليم ، ويؤكد ذلك ما جاء فى نقوش مقبرة « ستاو » الكاهن
الأكبر للالهة نخبت الذى يصور لنا حادثة من أهم الحوادث التى
مرت عليه فى حياته ، وهى زيارة الوزير « تا » له فى مدينة الكاب
وقيادته قارب الالهة نخبت لتشترك فى العيد الثلاثين للفرعون
رمسيس الثالث (١٦) .

وهكذا نستطيع أن نقول ان الوزير - منذ بداية الدولة
الحديثة الى نهايتها - كل يمثل سلطة اشرافية عليا على مختلف
الشئون الادارية التابعة للمعابد .

(ب) أعمال المباني :

لم تكن أعمال المباني والانشاءات الخاصة بالمعابد اختصاصا
محددا فى كبار كهنة المعابد - بالرغم من أن الكثير منهم كان يحمل
لقب كبير المهندسين (١٧) ، ولكن اقامة المباني والانشاءات كانت
مسئولية الملك وجهازه الادارى بالدرجة الأولى ، فمباني المعابد
الضخمة والمتعددة التى أقيمت فى عصر الدولة الحديثة أكبر من
أن تكون جهد المعابد وحدها - مهما تكن ثروتها وأعداد موظفيها
وعمالها، ولكنها جهود الدولة كلها بكافة امكانياتها المادية والبشرية .

والواقع اننا نلاحظ الاتصال بين الشخصيات العامة فى الدولة
وبين الاختصاصات الادارية للمعابد ، فيما يتصل بأعمال المحاجر
والمباني بوجه خاص فحامل لقب « المشرف على كل مباني الفرعون »
كان يمتد اختصاصه الى مباني المعابد (١٨) ، ومن هؤلاء « بن اتى »
من عهد أمنحتب الأول وكان يحمل هذا اللقب كما حمل أيضا لقب

« المشرف على مباني معبد آمون » (١٩) ويحدثنا إننى الذى كان من الشخصيات البارزة فى أوائل الأسرة الثامنة عشرة عن بعض مبان أقامها أمنحتب الأول فى الكرنك فيقول : « كنت المشرف على كل الأعمال وكان الموظفون تحت إدارتى » (٢٠) كذلك فإن تحتتمس الأول عندما أراد إجراء إصلاحات بمعبد أوزير بأبيدوس كلف رئيس الخزانة بهذا العمل (٢١) .

ولدينا من عهد تحتتمس الثالث منجوس وهو موظف له ماض عسكرى ، اذ صاحب الملك فى حملاته على النوبة وآسيا كما كان يقوم بجمع الضرائب وبصفته كبير مهندسى الفرعون كان يباشر الأعمال التى تتعلق بإقامة المباني فى أكثر من ١٢ معبدا (٢٢) . كما يذكر لنا أمونزح حاجب تحتتمس الثالث انه كان يفتش على (مبنى) ومسلات عظيمة أقامها الملك لوالده آمون (٢٣) ، ومن عهد أمنحتب الثالث نذكر أمنحتب بن حبى أبرز الشخصيات الادارية فى ذلك العهد وكان يحمل ألقابا تشير الى صلته بمباني المعابد ، بينما الألقاب الدينية التى حملها كانت شرفية فى معظم الحالات (٢٤) ، ومن عهد اخناتون نعرف باك رئيس النحاتين للملك فى معبد آتون ولم يكن يشغل وظيفة دينية رئيسية فى المعبد (٢٥) ، ومن عصر حورمحب نعرف « ابن ام انت » الذى كان يقوم بصفته كبير المهندسين بأعمال البناء فى معبدى بهليوبوليس ، وأيضا فى منطقة منف كلها ، ولم يكن يحمل من الألقاب الدينية سوى لقب المشرف على عيد ماعت (٢٦) .

ونعرف من منف أيضا فى الفترة الأولى من عصر الرعامسة « حكا ان حج » الذى رافق سيده فى البلاد الجنوبية والشمالية ، مما يشير الى صفته كرجل عسكرى وفتح ذلك فقد كان كبير المهندسين فى معبد منف (٢٧) ، ومن عصر أكثر الملوك نشاطا فى البناء - الملك رمسيس الثانى - نعرف حاتى الذى يشير فى ألقابه الى دوره فى بناء

قاعة لأعمدة بالكرنك فيسمى نفسه « الرئيس الأعلى للأعمال في كل آثار جلالته الذي يقيم أعمدة عظيمة في بيت آمون » (٢٨) .

(ج) ممتلكات المعابد من الأراضي والقطعان :

كانت المعابد تمتلك مساحات هائلة من الأراضي الزراعية والحدائق (٢٩) وكانت بعض هذه الأراضي قريبة من المعابد التي تمتلكها ، وبعضها بعيدا عنها ، ومن ذلك أن الإله آمون له أراض ومواش في ضواحي منف (٣٠) . وقد وصل إلينا من عهد رمسيس الخامس بردية ولبور التي تناولت الأراضي الزراعية والمسؤولين عن إدارتها ، وقد لاحظ سليم حسن (٣١) بعد دراسته لبردية ولبور أن بعض مديري الأراضي التالية للمعابد كانوا موظفين مدنيين لا يحملون ألقابا دينية ، وانتهى إلى ترجيح احتمال قيام موظفين حكوميين - ليسوا من أعضاء هيئة المعبد - بإدارة أراض بعض المعابد ، ونرى أن هذا الاحتمال كانت تسنده ضرورات الواقع نظرا لوجود أراض بعيدة عن مقر المعابد بحيث يصعب على المعبد تكليف موظفين تابعين له بإدارتها .

ويبدو إشراف موظفي الدولة واضحا فيما يتعلق بالقطعان المملوكة للمعابد (٣٢) فقد كان المشرفون على قطعان آمون يشغلون وظائف هامة في القصر الملكي ، ومن هؤلاء أمنحوتب مدير البيت العظيم في عهد حتشبسوت والمشرف على قطعان آمون (٣٣) ووسرحات من عصر أمنحتب الثاني وكان يحمل ألقاب كاتب الملك والمشرف على حسابات مدينة الشمال ومدينة الجنوب والحاجب الأول (٣٤) ، وأيضا ثنونا في عهد تحتمس الرابع الذي كان أيضا مدير البيت العظيم والمشرف على ثيران آمون (٣٥) .

ونعرف من عصر أمنحتب الثالث من يدعى « أمنحتب » وكان يحمل ألقاب كاتب الفرعون وابن الملك صاحب كوش والمشرف على ماشية آمون (٣٦) ، ومن عصر اخناتون كان معى مدير بيت اخناتون فى عين شمس هو أيضا المشرف على ثيران معبد رع فى عين شمس (٣٧) .

وربما كان أساس الصلة بين هذه الشخصيات الهامة فى القصر الملكى وبين الاشراف على قطعان آمون ، هو أن هذه القطعان كانت ترعى فى أراض من أملاك الفرعون القريبة من المعابد التى تمتلكها .

شئون الخزانة :

كان الجهاز الادارى للدولة يتولى الاشراف - بدرجة ما - على شئون الخزانة الخاصة بالمعابد ، ومن أوائل الشخصيات التى تولت هذا الاشراف المهندس اننى من عهد أمنحتب الأول ، وتحتمس الأول وكان يحمل لقب المشرف على بيتى الذهب وبيتى الفضة الخاصين بآمون (٣٨) وهو تعبير يشير الى خزانة آمون (٣٩) .

وقد استمر اشراف الدولة على شئون المعابد حتى نهاية الدولة الحديثة بالرغم من الزيادة المطردة فى سلطة المعابد ، ولدينا من عصر رمسيس الخامس بردية تورين التى تحوى التهم الموجهة الى الكاهن بن عنقت ، وقد جاء فى وجه الورقة بالصفحة الثانية أن الفرعون أرسل المشرف على الخزانة المسمى « منمن نتر » لفحص خزانة معبد خنوم بالفنتين (٤٠) . كما نعرف من عصر الرعامسة أيضا ان اننى الكاتب فى ادارة خزينة معبد رمسيس عهد اليه بالتفتيش على كروم معبد آمون ، وتسليم النبيذ الذى تم عصره ،

فقام بهذا العمل ورفع تقريراً بذلك الى رئيسه كاتب بيت الخزينة كحبو (٤١) .

ولما كان الذهب من أهم موارد الخزانة فقد اتصلت ادارات خزانة معبد آمون بحملة لقب المشرف على اراضى الذهب للاله آمون، ولم يكن حملة هذا اللقب من موظفى معبد آمون ولكنهم كانوا جميعاً يحملون لقب نائب الملك فى النوبة (٤٢) بل ان النوبة أطلق عليها منذ أواخر الأسرة التاسعة أرض آمون الذهبية (٤٣) . ويبدو أنه كان من اختصاص نائب الملك فى النوبة توريد الذهب الى خزانة معبد آمون ، كما كان الذهب يتدفق أيضاً الى خزائن المعابد بين غنائم الحروب (٤٤) ، مما أوجد اتصالاً بين خزانة المعابد والأجهزة المختصة بتوزيع غنائم الحرب .

الوظائف الادارية لهيئة المعبد

التدخل من جانب الدولة فى الشئون الادارية والمالية للمعابد لم يسلب كبار الكهنة اختصاصاتهم فى هذين الجانبين ، ولكنه كان بمثابة اشرف أعلى، بينما كانت الممارسة المباشرة فى يد كبار الكهنة، ولقد تأكد ذلك الاتجاه بالنسبة لكهنة آمون فى عهد حابوسنب ومنخبر رع سنب اللذين حمل كل منهما بين ألقابه ما يشير الى اشرافه على كل وظائف بيت آمون ، كما استطاع خليفتهما مري الكاهن الأكبر لآمون فى عهد أمنحتب (٤٥) أن يدعم هذا الاتجاه (٤٦) .

ومنذ ذلك الوقت - ظل كبار كهنة آمون يمارسون سلطاتهم بالنسبة للاشراف الادارى والمالى على شئون المعابد ، ف«نب ونب اف» من عهد رمسيس الثانى يحمل من الألقاب ما يشير الى أنه كان

« رئيسا لكل الأعمال فى طيبة » ، كما يظهر لنا الكاهن الأول لآمون فى عهد رمسيس التاسع - خلال تحقيقات سرقات المقابر - كرئيس مباشر للمزارعين والحرار وصناع الأحذية والأقمشة وغيرهم من العاملين بمعابد آمون (٤٧) ، وفيما يلى نذكر أهم الوظائف الادارية لهيئة المعبد .

مدير بيت الاله :

ومن المرجح أن تكون الوظيفة الادارية التالية لوظيفة الكاهن الأكبر والتي تتمتع باختصاص عام هى وظيفة مدير بيت الاله ، ويقترح سليم حسن (٤٨) أن هذه الوظيفة أنشئت أولا لسنموت بعد تولية حتشبسوت العرش ، فقد كان سنموت يشغل وظيفة مدير البيت العظيم للابنة الملكية نفرورع ، كما كان يدير أملاك حتشبسوت وكلتاها - حتشبسوت ونفرورع - كانتا زوجتين الهيتين لآمون (٤٩) ، ولم يكن هناك فاصل بين ممتلكات الاله وممتلكات زوجاته الالهيات ، وبذلك استطاع سنموت أن يستولى على ادارة بيت آمون من خلال ادارته لبيت الملكة .

وتبدو أهمية هذه الوظيفة من أنه كان لها كتبة متنوعون ورئيس كتبة كما كان يتبعها - على ما يظهر - حراس وجنود بيت الاله ورؤساؤهم وكتابهم (٥٠) ، وقد كان مدير بيت آمون على الأقل فى أواخر عصر الرعامسة يتولى ادارة الأراضى التابعة لمعابد الكرنك (٥١) .

ونذكر من الشخصيات التى شغلت هذه الوظيفة بالنسبة لآله آمون سبك نخت فى عهد أمنحتب الثالث (٥٢) ، وامنمؤبت الذى عاصر كلا من رمسيس الأول وسيتى الأول (٥٣) ، ومن أواخر عصر الرعامسة كان بانحسى يحمل هذا اللقب (٥٤) .

وكمثال لمن شغلوا هذه الوظيفة بالنسبة لمعابد الآلهة الأخرى
تأخذ نب وعى مدير بيت الاله أوزير (٥٥) فى عهد تحتمس الثالث ،
وأيضا سا است مدير معبد الاله أوزير بالعراة فى عهد أمنحتب
الثالث (٥٦) .

المشرف على الخزانة :

من الوظائف ذات الأهمية الخاصة فى المعبد ادارة الخزانة
التي يرأسها المشرف على الخزانة ، وكان يلحق بهذه الادارة عدد
من الموظفين بينهم خادم خزينة آمون ، وحامل أختام خزينة آمون ،
وحارس ورئيس حراس خزانة بيت آمون ، وكاتب الختم المقدس
لخزانة آمون (٥٧) .

ونظرا لأهمية هذه الوظيفة ، فقد شغلها بعض كبار الكهنة
بأنفسهم ، ونذكر من كبار كهنة آمون الذين شغلوا هذه الوظيفة
منخبر رع سنبل فى عهد تحتمس الثالث ، وكذلك كلا من مرى
وأمنمحات اللذين خلفاه فى منصبه (٥٨) ونبل ون اف ، ورومع روى
فى عهد رمسيس الثانى ومرنبتاح (٥٩) . وكذلك فمن المرجح أن
أمنحتب الذى حصل على حق جباية أموال المعابد بواسطة كتبة
المعابد مباشرة فى عهد رمسيس التاسع - من المرجح انه كان
يشغل وظيفة المشرف على خزانة آمون رغم ان النقوش الخاصة به
لم تعطه هذا اللقب (٦٠) .

وفى بعض الأحوال نجد ان وظيفة المشرف على الخزانة كانت
تعطى لبعض موظفى هيئة المعبد من غير كبار الكهنة ، ومن ذلك
تحتمس فى عهد الأسرة الثامنة عشرة ، وستاو وحرنخت فى عهد
الأسرتين التاسعة عشرة والعشرين ، فقد كان الثلاثة يشغلون

وظائف في معبد آمون ، وقد حصلوا على وظيفة المشرف على الخزانة بتفويض من رئيسهم الكاهن الأكبر وعلى مسئوليته (٦١) .

وكما سبق أن أشرنا (٦٢) ، فقد كان المشرف على الخزانة على اتصال بنائب الملك في النوبة الذي كان يحمل لقب المشرف على أراضي الذهب للاله آمون ، ونضيف الى ذلك ان المشرف على الخزانة كان أيضا على اتصال بمدير مناجم الذهب في قفط ، ونجد بين مناظر مقبرة منخسر رع سنن الكاهن الأكبر لآمون والمشرف على الخزانة - منظرا يمثلان وهو يتسلم ذهب صحراء قفط ، وذهب بلاد النوبة (٦٣) ، وقد كان الذهب يورد ضريبة لخزانة معبد آمون (٦٤) .

المشرف على مخازن الغلال :

كانت مخازن الغلال من الادارات الرئيسية والهامة في المعبد ، وكان يرأسها المشرف على مخازن الغلال ، وكان يتبعها كتبة ورؤساء كتبة متعددون (٦٥) .

وتتضح لنا أهمية ادارة الغلال من مكانة الشخصيات التي شغلت هذه الوظيفة ، فقد كان سني في عهد أحسن المشرف على مخازن غلال آمون ، وقد عين بعد ذلك نائبا للملك في كوش ولقب بابن الملك والمشرف على الأراضي الجنوبية (٦٦) . وفي عهد حتشبسوت كان روامخ المشرف على مخازن غلال الآلهة الطيبية ، ومما يدل على علو مكانته أنه كان يحمل الألقاب الفخرية : الأمير الوراثي والسمير الوحيد (٦٧) وكذلك كان كل من من نخت ، و « سر » ، وهما من الشخصيات الهامة في عهد تحتمس الثالث ، يحملان لقب المشرف على مخازن غلال آمون (٦٨) كما حمل هذا اللقب أيضا في عهد أمنحتب الثاني سن نفر الأمير الوراثي وعمدة طيبة (٦٩) .

وكذلك وصلت اليها أسماء بعض الكتاب في هذه الإدارة الهامة،
اذ نعرف ان تحوتى نفر من عهد تحتمس الثانى كان يلقب الكاتب
حاسب الغلال فى مخازن قربان آمون المقدسة (٧٠) وكذلك كان
نب آمون الثانى حاسب الحبوب فى مخازن القريان المقدسة للاله
آمون فى عهد حتشبسوت (٧١) ، كما نعلم ان زسر كا - رع ستنب
فى عهد تحتمس الرابع كان يحمل لقب الكاتب الذى يحصى الحبوب
فى مخزن الغلال (٧٢) .

المشرف على اعمال الزراعة :

من أهم الأعمال الادارية فى المعابد الاشراف على زراعة
الأراضى والحدائق المملوكة لها ، ولهذا كانت هناك ادارة خاصة
للأعمال الزراعية يرأسها مشرف وتبعها مجموعات من الموظفين
بينهم مزارعو آمون ، ورؤساء المزارعين فى حقول آمون ، وكيالون
وقياسون ورؤساؤهم وكذلك حراس أثناء الحصاد ، ورئيس حراس
حصاد بيت آمون (٧٣) .

وكان المشرفون على أعمال الزراعة من الشخصيات الرئيسية
بين أفراد هيئة المعبد ، نذكر منهم بارى الكاهن الأول للاله بتاح فى
طيبة وأول أولاد الملك أمام آمون (٧٤) وذلك فى عهد أمنحتب
الثالث ، وكمثال لأحد حاملى اللقب فى أوائل عصر الرعامسة نذكر
الابن الملكى أحمس الذى قام بأعمال بناء فى هليوبوليس وحمل
لقبى المشرف على مزارع آمون وكبير الرائيين ، وربما يقودنا هذا
الى القول بأن حقول آمون المجاورة لهليوبوليس كان يسند الاشراف
على ادارتها الى كبير كهنة هليوبوليس الذى يقيم على مقربة
منها (٧٥) .

ولقد كان هناك اتصال بين أعمال الزراعة ومخازن الغلال ،
وفى بعض الأحيان نجد أن شخصا واحدا يحمل لقبى المشرف على
الحقول والمشرف على مخازن الغلال ، ومن هؤلاء سن نفر فى عهد
أمنحتب الثانى ويحتوى قبره على منظر كبير يظهر فيه مخزن غلال
الاله آمون وهو عبارة عن مسابحة عظيمة مسورة لها بوابة ضخمة
يليهها مباشرة سلم ينتهى الى ممر مرتفع كدسبت الغلال على جانبيه
فى أكوام هرمية الشكل (٧٦) ، كما يحتوى قبر منخبر رع سنب
الذى كان يحمل بين ألقابه المشرف على مخازن الغلال للاله آمون على
مناظر الحصاد، فنشاهد القمح وقد طاب للحصاد وعندئذ كانت تمسح
الأراضى المزروعة بواسطة خيط القياس ليحدد ما عليها من نصيب
آمون (٧٧) ، ولقد كانت عملية القياس تتم بدقة بالغة وكثيرا ما تظهر
لنا المناظر من عهد الدولة الحديثة صور المشرفين على حقول الغلال
وهم يمارسون هذا العمل ، فنرى السيد العظيم يحمل عصا طويلة فى
أحدى يديه وفى الأخرى أدوات الكتابة بينما يقوم بعملية القياس
خادمان ومعهما شريط قياس قسم الى أجزاء بواسطة عقد بينما طرفه
الأمامى محلى برأس كبش وهو حيوان آمون المقدس (٧٨) .

والواقع أن مفهوم هذه المناظر يشير الى أن المعابد كانت تزرع
الأراضى المملوكة لها بمعرفتها مباشرة وذلك يفسر لنا الاهتمام
بقياس الأرض لتحديد المحصول الواجب توريده لمخازن الغلال ،
ولكننا نعلم فى بعض الأحيان أن المعابد كانت تؤجر أراضىها
للمزارعين مقابل كمية محددة من الغلال . فالمزارع «بننكا» - كما نعلم
من ورقة ولبور - كان عليه أن يدفع $\frac{33}{100}$ حقيبة من الغلال بمثابة إيجار
لقطعة من الأرض خاصة بمعبد أوزير بالعراة (٧٩) ونعلم كذلك
من بردية تورين أن معبد خنوم عند الشلال الأول فى عهد رمسيس
الرابع كان يتلقى دخلا سنويا ثابتا مقداره ٧٠٠ غرارة من الغلال
من بعض حقوله فى الدلتا وأنه تعاقد مع ربان إحدى السفن لنقل

هذه الغلال كل سنة ولكن الريان الجريء أخذ يختلس لنفسه جانباً من هذه الغلال على امتداد تسع سنوات (٨٠) ؛ ويتضح من هذا المثال ان الأرض الزراعية المملوكة لمعبد خنوم كانت مؤجرة لقاء مقدار ثابت من الغلال .

والواقع ان المعابد كانت تمتلك أراضي زراعية قريبة منها وبعيدة عنها ، ويمكن القول بأنها كانت تزرع لحسابها الأراضي القريبة بينما تؤجر أراضيها البعيدة كما هو واضح من مثال أراضي معبد خنوم المملوكة بالدلتا .

المشرف على القطعان :

كان المشرف على قطعان المعابد يشكل وظيفة هامة يتبعها ويتصل بها رئيس للطيور والخيول ومدير للحظائر وكتبة ورؤساء كتبة وحراس (٨١) ، وقد ذكر لنا رمسيس الثالث في القسم الطبي من بردية هاريس ضمن الأعمال التي قدمها لمعبد موت : « وكونت لك قطعانا في الجنوب والشمال تشمل حيوانات كبيرة ودجاجا وحيوانات صغيرة بمئات الألوف يقوم عليها المشرفون للماشية وكتاب ومشرفون على ما له قرن ومفتشون ورعاة عديدون يحافظون عليها » (٨٢) .

وقد بلغ من أهمية هذه الوظيفة أن بعض كبار الكهنة كانوا يشغلونها بأنفسهم ، ومن هؤلاء رمسيس نخت الكاهن الأول لآمون في عهد رمسيس الرابع (٨٣) .

وقد استنتج سليم حسن (٨٤) من خلال دراسته لورقة ولبور انه بالنسبة للمعابد الكبرى - وفي بعض الأحيان على الأقل - كان

يخصص للحيوانات التابعة لها حقولا تحت ادارة منفصلة عن ادارة المعبد الذى تتبعه هذه الحيوانات .

الواقع ، أننا نطمئن الى هذه النتيجة ، ونعتقد أنها تتفق مع ما ذكرناه من أن الأراضى التابعة لبعض المعابد كانت بعيدة عنها كما هو الحال بالنسبة لمعبد خنوم ومعبد آمون اللذين كانا يمتلكان أراضى فى الشمال . ولما كانت الحيوانات - أو عدد منها على الأقل - ينبغى أن يبقى قريبا من المعبد لاستخدامه فى القرابين اليومية وأيضا فى المناسبات والأعياد ، فقد أصبح من الضرورى على ادارة المعبد أن تلجأ الى ادارة أراض أخرى - قريبة منها وان لم تكن تابعة لها - لتسمح لقطعان حيواناتها بالرعى فيها فى مقابل مناسب يتفق عليه .

وأخيرا نذكر بمناسبة الحيوانات التابعة للمعابد انه عثر على لوحة من عهد سيتي الثانى فى الجهة الجنوبية من البحيرة المقدسة فى معبد الكرنك يفهم من المتن الذى جاء بها ان سيتي الثانى قد أمر بإقامة حظيرة دواجن من جديد لآمون رب الكرنك لتموين موائل الآلهة بالطيور ، وذلك على غرار من سبقه من الملوك ، وقد دل البحث على ان مكان اقامة هذه الحظيرة كان فى الجهة الجنوبية من البحيرة المقدسة بالقرب من المكان الذى وجدت فيه لوحة سيتي الثانى (٨٥) .

الوظائف المتعلقة بالنواحي الفنية :

نميل الى الاعتقاد بأن مجموعات العمال والفنيين الذين يعملون داخل المعبد كانوا تحت الاشراف المباشر والفعلى للكاهن الأكبر أو الكاهن الثانى على الأقل ، وهذا الاعتقاد يرجع الى أن طبيعة وظائفهم تتصل الى حد كبير ، بالطقوس والمقدسات الدينية ، وربما

— لهذا السبب — كانت نسبة غير قليلة منهم تحمل ألقابا
كهنوتية (٨٦) .

وفى مقدمة هؤلاء الفنيين الصياغ الذين يعملون فى بيوت
الذهب والذين كانوا يحملون أحيانا لقب رسام بيت الذهب
الذى يواجه صورة الآله فى بيت آمون (٨٧) ، فتمثال الآله كان
أقدس وأهم ما فى المعابد ، وفى بعض الأحيان — كما يحدثنا تحتس
الأول عما قام به فى معبد أبيدوس — كانت تصنع التماثيل الالهية —
من الذهب لتصبح أجمل مما كانت عليه وأكثر امتلاء بالأسرار من
كل ما يحويه العالم السفلى (٨٨) .

كذلك كان للنحاتين مهامهم المقدسة، فهم الذين ينحتون تماثيل
الآلهة الكبيرة المصنوعة من الحجر والتي يرجع اقامتها فى قدس
الأقداس كرمز دينى وأيضا الناووس الذى كان ينحت من قطعة
واحدة من حجر الجرانيت ليحيط بالصورة المقدسة ، كما كان
النجارون أيضا يصنعون تماثيل الآلهة الخشبية التى يسهل حملها
فى المناسبات ، والتي وصلتنا نماذج منها من معبد حتحور
بدندرة (٨٩) . وكذلك كان النساجون يقومون بصنع ثوب
الآله (٩٠) ، وكان الرسامون والنقاشون يكتبون ويرسمون الصور
والكتابات المقدسة على جدران المعابد ، ولدينا أكثر من مثال يشير
الى أنهم كانوا يتوارثون وظائفهم (٩١) .

ولما كان تقديم وجبة الآله من أهم الطقوس الدينية اليومية
فقد كان من الضرورى وجود جيش هائل من العمال للعمل فى مطبخ
المعبد ، وكما نرى فى معبد الكرنك كان هناك رئيس طبّاخين
وخبازون وصناع حلوى ورؤساء لهم ومجهزو العسل والزيوت
والجعة (٩٢) . ولا يمكن أن يتم ذلك كله ارتجالا وإنما كان من

الضرورى وجود كاتب ومشرف على مائدة القرايين وهى وظيفة هامة من وظائف المعبد ، نذكر من بين شاغليها نفرسخرو الذى كان حامل ختم الوجه البحرى والسمير الأول للملك امنحتب الثالث (٩٣) ، كمننا شغلها فى عصر اخناتون آنى قريب الفرعون وكاتبه الحقيقى (٩٤) وكمثال من معابد الأقاليم نأخذ معى كاتب القربان المقدس لثالوث العرابية (أوزير وحورس وايزيس) (٩٥) .

وكان الكهنة فى الدولة الحديثة يخلقون رؤوسهم ، ثم امتد هذا التقليد الى بعض العاملين بالمعابد الذين يظهرون أحيانا برؤوس حليقة تماما (٩٦) ، وهكذا أصبح من الضرورى وجود حلاقين بين عمال المعبد (٩٧) .

وأخيرا ينبغى أن نشير الى أن هؤلاء العمال الفنيين يختلفون تماما عن الأسرى الذين كانت تحفل بهم المعابد خلال الدولة الحديثة، والذين كانوا يقومون بأعمال أخرى تختلف عن تلك التى يقوم بها الفنيون بالمعابد .

وتشير رسوم مقبرة رخمى رع الى وجود بعض الأسرى ضمن الجزية السنوية « أحضرهم منخبرو رع (تحتمس الثالث) لأجل أن يملأ بهم المصانع وليكونوا عبيدا فى أراضى معبد والده آمون » (٩٨) . ونعلم كذلك أنه عندما عاد تحتمس الرابع من آسيا ووصل الى طيبة استخدم عددا من الأسرى الذين أتى بهم من فلسطين للعمل داخل معبده بطيبة (٩٩) . وهناك نعى فى وادى السبع فى النوبة السفلى مؤرخ بالسنة ٢٤ من حكم رمسيس الثانى يشير الى استخدام الأسرى فى بناء المعبد هناك (١٠٠) .

ويبدو أن هؤلاء الأسرى كانوا يقومون بأدنى الأعمال اليدوية سواء فى مزارع المعابد ، أو فى أعمال البناء ولكنهم لم يكونوا يتصلون بالأعمال الفنية أو ذات الصلة المباشرة بالمقدسات الدينية ؛

رؤساء وعمال السفن وقوارب النقل :

منذ بدء التحول فى ثروات المعابد كما ونوعا فى عهد تحتمس الثالث (١٠١) أصبح للمعابد ممتلكاتها البعيدة عنها من المدن والأراضى ، وكان من الطبيعى أن تمتلك سفنا لنقل إيرادات هذه الممتلكات ، ونعرف منذ عهد تحتمس الرابع أبى الذى كان يحمل لقب المشرف على سفن تحتمس الرابع فى معبد آمون (١٠٢) . كما جاء فى المرسوم الذى أصدره سيتى الأول للمحافظة على حقوق دينية حبها الفرعون على الاله أوزير تسمى « القلب فى راحة فى العربة » وكذلك للتحريم على قواربهم الوقوف على الماء بأية دورية تفتيشية (١٠٣) ، مما يشير الى وجود قوارب خاصة بهذه المؤسسة ، كما نعرف ان رمسيس الثانى أهلى معبد سيتى الأول بالعراة سفنا خاصة لنقل دخله من البلاد الآسيوية (١٠٤) ، وفى عهد رمسيس الثالث كان لمعابد آمون ورع وبتاح أساطيل تجارية تمخر عباب البحر الأبيض والبحر الأحمر حاملة دخل تلك المعابد من فينقيا وسوريا والصومال (١٠٥) .

وجاء فى بردية هارينسن ضمن الأعمال التى قام بها رمسيس الثالث فى معبد موت « وصنعت له سفن نقل وسفنا مسطحة وزوارق مزودة برماة مسلحين بأسلحتهم على الأخضر العظيم (البحر الأبيض) ومنحتها ضباطا من الرماة وضباط سفن يديرها نواتى عديدون لا حصر لهم لنقل محاصيل أرض زاهى والممالك التى فى نهاية الأرض الى خزانتك فى طيبة المنتصرة » (١٠٦) .

والواقع انه فى ذلك الوقت (عهد رمسيس الثالث) كانت المعابد تملك أكثر من ٥٠ ترسانة لبناء السفن (١٠٧) ، وقد وصل الينا من أواخر عهد رمسيس الثالث نموذج عن استخدام السفن

فى نقل الغلال المستحقة لمعبد خنوم من بعض حقوله فى الدلتا ، وكان ربان احدى السفن التابعة للمعبد قد توفى قبيل انتهاء حكم رمسيس الثالث فعين الكهنة ربانا آخر هو خنوم نخت وقد استطاع اختلاس بعض كميات الغلال التى ينقلها للمعبد على امتداد تسع سنوات حتى وقع أخيرا فى قبضة القانون (١٠٨) .

الوظائف المتعلقة بالأمن :

عرفت فرق الشرطة التابعة للمعابد قبل الدولة الحديثة واستخدمت فى حراسة مبانيها ، ومن ذلك ان معبد انوبيس الذى كان قائما فى اللاهون أيام سنوسرت الثانى كان له حراس أبواب بلغ عددهم ستة أفراد (١٠٩) ، ونعرف منذ أواخر الأسرة السابعة عشر . « ايوف » الذى بدأ خدمته فى عهد الملكة اعح حقب والددة احمس والذى ترك لنا لوحة جاء فيها « لقد نصبتنى (الملكة) كاهنا ثانيا للقيام على أوقاف مائدة القربان وحارسا لباب المعبد » (١١٠) .

وكان من الطبيعى - مع ازدياد ثروات المعابد - ان تزداد الحاجة الى شرطة من مختلفا الادارات فى معبد آمون بالكرنك كان هناك حراس ورئيس حراس للمعبد (١١١) ، وحراس ورئيس حراس لحصاد الغلال (١١٢) وحراس ورئيس حراس للخزانة (١١٣) .

وفى مناظر مخبر رع سنوب من عهد تحتمس الثالث نشاهد مناظر حصاد المحصول ومسح الأرض المزروعة بواسطة خيط القياس ونرى أحد رجال الشرطة وقت اجراء هذه العملية لحفظ النظام (١١٤) .

ومن عصر أخناتون نعرف حايا كبير المازوى (الشرطة) وكان فى الوقت نفسه مسئولوا عن معابد منف وموظفا بمعبد مقاطعة حتحور (١١٥) ، ويحدثنا سیتی الأول فى مرسومه الخاص بمعبد العرابة

أنه عين للمعبد كهنة وضباطا (١١٦) ، ومن عهد رمسيس الثانى
نعرف بتاح مس حارس معبد بتاح (١١٧) ، كما نعرف من نفس
العصر أيضا امن ام أوبت الذى خدم كرجل شرطة ، وفى الوقت
نفسه حمل لقب مدير أشغال ربما فى أحد معابد النوبة أو فى
المحاجر (١١٨) .

ويوضح لنا رمسيس الثالث فى بردية هاريس مسئوليات فرق
شرطة المعابد ، وذلك عند حديثه عما قدمه للاله رع حور أختى وكل
آلهة هليوبوليس « ونصبت عبيدا حراسا لمينائك للملاحظة قناة
هليوبوليس فى المكان الفاخر (المعبد) ونصبت حراس أبواب من
العبيد ، ووضعت رجالا ليحرسوا ويراقبوا ردهتك وجعلت عبيدا
حراسا لإدارة القناة وحراسا للشعير النقى لأجلك أيضا » (١١٩) .

وهكذا يبدو لنا من كل ما تقدم ان اختصاصات شرطة المعابد
كانت تتمثل أساسا فى حراسة مباني المعبد وثرواته ومحاصيله ،
ولكن هذا الاختصاص لم يلبث ان امتد فى أواخر عصر الرعامسة
الى مجالات أخرى، إذ نعرف من ورقة امهرست وليوبولد الثانى (١٢٠)
أن اللصوص الذين ضبطوا فى هرم الملك سخم رع شذتاوى سلموا
للكاهن الأكبر لآمون (امنحتب) ، أما لصوص هرم الاله المذكور

الغائبون فقد كلف باحضارهم الكاهن الأكبر لآمون رع ملك الآلهة
لأجل أن يلقي بهم فى سجن معبد آمون رع مع أشباههم من اللصوص
الى أن يقرر الفرعون عقابهم .

ومن الواضح - خلال هذا النص - ان فرقة شرطة المعابد لم
يعد يقتصر دورها على الحراسة ، ولكنها أصبحت تمارس تحقيقات
وتتخذ اجراءات قضائية ما دام الأمر يتصل من قريب أو بعيد
بالمعابد أو المقابر .

ويبدو أن شرطة المعابد كانت تستند في هذه الاجراءات الى مسئوليتها عن تنفيذ أحكام الاله (١٢١) ، خاصة وقد كان الوحي الالهى يلعب دورا رئيسيا في الحياة اليومية للجماهير (١٢٢) .

بيوت الحياة :

ربما يكون من المناسب قبل أن نختتم حديثنا عن الوظائف الادارية للمعبد أن نناقش ما كان يعزف باسم « بيوت الحياة » ، وهي ليست ادارات أو أقساما تابعة للمعابد ، ولكنها أيضا ليست منفصلة عنها كما سنرى .

وفي تقديرنا أن بيوت الحياة كانت تمثل عنصرا رئيسيا من عناصر الربط بين المعبد والسولة أو بين الدين والدنيا في مصر القديمة ، ولقد كان هذا الربط يتحقق من خلال دور الحياة بواسطة عناصر ثلاثة ، هي : تشكيلها ، ومقارها ، واختصاصها .

(أ) بالنسبة لتشكيل هيئة دور الحياة فقد كانت مكونة من العلماء المدنيين ورجال الدين (١٢٣) ، ولقد جمع Gardiner (١٢٤) نحو ستين نصا تتعلق ببيت الحياة ولاحظ أن الصفة المدنية أكثر وضوحا بين هيئة بيت الحياة من الصفة الدينية ، فقد ارتبط رجال هذه الدار بألقاب الكتاب أكثر من ارتباطهم بألقاب الكهانة وبخاصة في العصور الفرعونية .

وعلى أية حال ، فقد كان بين أفراد بيت الحياة من جمع بين وظائفها ووظائف الكهانة في آن واحد ، كما تولى بعضهم منصبا دينيا في دار الحياة نفسها فكان منهم من حمل لقب « كاهن تحوت داخل بيت الحياة » ، « الأب المقس لرع أتوم في بيت الحياة » و « الكاهن الأعلى لدار الحياة » (١٢٥) .

والى جانب رجال الدين ، فقد ضمت بيوت الحياة العلماء فى مختلف المصارف كالفلسفة والطب والفلك والجغرافيسا ، وكما تحدثنا متون الاغريق واللاتين فقد كان باستطاعة علماء بيت الحياة شفاء المرضى ، والتنبؤ بالمستقبل كما كانوا يعرفون حتى كيفية اسقاط المطر (١٢٥) .

(ب) بالنسبة لمقابر بيوت الحياة فى Gardiner (١٢٦) أنه كانت لها مبانيها المميزة عن المعابد ، مستندا فى ذلك الى نص فى معبد ادفو وصف تنقلات موكب الاله حور ومعيته فى أحد أعياده فذكر انهم اتجهوا (من المعبد) الى بهو دار الحياة .

والمثال كما نرى من العصر المتأخر ، ولكننا من عصر الأتوتية نعرف انه تم العثور على آثار بيت الحياة بمدينة اخناتون بالعمارنة، وذلك على مسافة ٤٠٠ متر جنوبى المعبد الكبير وعلى بعد ١٠٠ متر شرقى المعبد الصغير (١٢٧) . ويرى Montet (١٢٨) أن بيوت الحياة كانت ضمن مباني المعابد ، بينما يفضل Sauneron (١٢٩) القول بأنها قريبة من مباني المعابد . والواقع ، انه ليس لدينا ما يساعدنا على ترجيح أى من الرأيين ، ولكننا نكتفى بالقول انه اذا لم تكن بيوت الحياة ضمن مباني المعابد ذاتها فقد كانت على الأقل على مسافة قريبة منها ، نظرا لاتصالها الوثيق بها : فقد كانت الشئون الدينية أهم ما تخدمه دور الحياة ، وأهم ما يقصد رجالها من أجله (١٣٠) .

اختصاصات بيوت الحياة :

ذكر لنا رمسيس الرابع انه كان يتردد بانتظام على بيت الحياة فى أبيدوس ، وقد اطلع على مدونات تحوت السرية التى كانت محفوظة هناك (١٣١) ، وقد أورد لنا gardiner (١٣٢) نصا لرجل يدعى « خع م ابت » يقول عن نفسه : « الذى نسخ حوليات كل الآلهة فى بيت الحياة الأب المقدس لرع أتوم فى دار الحياة » (١٣٣)

ومن هنا يرى جاردنر أن بيوت الحياة أقرب الى أن تكون دارا للنسخ والتصنيف (١٣٤) .

والواقع أن دور الحياة كانت المصدر الرئيسي لمختلف المعارف المقدسة (١٣٥) فيها تنسخ حوليات الآلهة والالهات ، كما كانوا يرجعون اليها لمعرفة كيف تخلد الآلهة أسمائها ، وكيف تقام معابدها ، وتقدم قرابينها ويحتفل بأعيادها (١٣٦) ، وكان المهندسون والبنائون والحفارون والتقاشون وغيرهم من العمال الفنيين بالمعبد يبنون وينحتون وينقشون ويعملون في كل ما يتصل بالمباني المقدسة طبقا لتوجيهات كتاب بيت الحياة (١٣٧) ، وكذلك كان يعهد الى كتاب بيت الحياة بتأليف أناشيد التعبد للملوك المتأخرين ، وكتابة نسخ منها لمختلف المعابد ، وكانت مواكب أعياد الآلهة تقصد بهو دار الحياة فتقوم هيئة الدار بافتتاح الحفل وتفسير اسم المعبود (١٣٨) .

والى جانب هذا الدور الدينى ، نعرف أن بيوت الحياة كانت لها صلة وثيقة بالطب والأطباء (١٣٩) وبالفلك والسياسة (١٤٠) وبمظاهر النشاط فى الدولة . ومن ذلك أن رمسيس الرابع قبل أن يرسل بعثته الكبرى لاحتضار الأحجار من وادى الحمامات (١٤١) أرسل لجنة لاستكشاف وتقدير الموقف وكانت مشكلة من ثلاثة أشخاص بينهم كاتب بيت الحياة « رمسيس عشار حب » (١٤٢) .

وليس لنا أن نتصور أن بيوت الحياة - بحكم تشكيلها واختصاصها - وقفت موقف المتفرج من ذلك الصراع الذى قام بين الملوك والكهنة ولكنهم - على الأرجح - لعبوا دورا سياسيا هاما فى الصراع وان كانت الآثار حتى الآن لا تساعدنا على تبينه ، وربما كانت لدينا اشارة الى ذلك نستخلصها من قضية المؤامرة على حياة رمسيس الثالث التى شارك فيها اثنان من كتاب بيت الحياة .

الهوامش

- (١) انظر ص ١١٢ وما بعدها .
- (٢) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠٤ .
- (٣) BAR, II, 757.
- (٤) BAR, II, 746 ff.
- (٥) Davies, The Tomb of Rekhmi Ra at Thebes, p. 36, PL. XXXVF.
- (٦) Davies, Ibid, p. 38, Pls, XXXVIII, XLI.
- (٧) Davies, Ibid, p. 40. PJIS, XXXIV, XLI.
- (٨) انظر ، ص ٢٠٥ .
- (٩) Davies, The Tomb of Rekh mi-Re, 15, 79.
- (١٠) انظر ، ص ١٩٥ .
- (١١) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠٤ .
- (١٢) سليم حسن : مصر القديمة جزء ٨ ، ص ٢٣٦ .
- (١٣) سليم حسن : المرجع نفسه ، ص ٢٦١ .
- (١٤) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٣٦ .
- (١٥) H. Kees, Priestertum, 97.
- (١٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ٥٠٧ .
- (١٧) عن بعض كبار كهنة آمون الذين حملوا القبايا تتصل بأعمال المباني والانشاءات ، انظر : Lefebvre, Pretres, 231, 235, 249, 255, 271.
- (١٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٥٠١ .

- (١٩) Sethe, Urk, IV, 52.
- (٢٠) Sethe, Ibid. ٤٤.
- (٢١) Sethe, Ibid, 96 f.
- (٢٢) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1970.
- (٢٣) Sethe, op. cit., 940.
- (٢٤) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ١١١ ، ١١٢ .
- (٢٥) سليم حسن : المرجع نفسه ، ص ٤٢٢ .
- (٢٦) Kees, Priestertum 106 f.
- (٢٧) Kees, Ibid, 109.
- (٢٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٢٥٦ .
- (٢٩) وفقا لما جاء فى بردية هاريس من عهد رمسيس الثالث كانت طيبة تملك ٢٢٩٣ كم^٢ من الاراضى ، و ٤٢٢ كم^٢ من الحدائق ، وكانت هليوبوليس تملك ٤٤١ كم^٢ من الاراضى ، و ٦٤ كم^٢ من الحدائق ، كما كانت منف تملك ٢٨ كم^٢ من الاراضى و كم^٢ من الحدائق ، انظر :
 هذه التقديرات بعد تحويل المساحات المصرية القديمة الى كيلو مترات مربعة
 وباعتبار الارورا ٢٧٥٦ كم^٢ .
- انظر : ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٢١ .
- (٣٠) Badawi, Memphis, 113.
- (٣١) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ١٧٢ وما بعدها .
- (٣٢) وفقا لما جاء فى بردية هاريس كانت طيبة تملك ٤٢١٣٦٢ رأسا من الماشية ، وكانت هليوبوليس تملك ٤٥٥٤٤ رأسا ، ومنف ٤٥٥٤٤ .
- انظر :
 BAR IV, 151 ff.
- (٣٣) Sethe, Urk, 456, ff.
- ويقول Zethe ان اسم صاحب الاثر غير مكتوب بينما ينسب سليم حسن هذا الاثر الى امنحوتب دون ان يشير الى الاساس الذى استند اليه : راجع
 سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٣٨٣ ، وعلى اى حال فان القدر المتفق عليه هو ان صاحب الاثر يحمل لقبى مدير البيت العظيم والمشرف على قطعان
 آمون .

- (٣٤) M. R. Mond, ASAE VT, 67.
- (٣٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٤٦ .
- (٣٦) نفس المرجع ، ص ١٦٦ .
- (٣٧) Davies, Amarna, V, 4 f.
- (٣٨) Lefebvre, Pretres, 54.
- (٣٩) Lefebvre, Ibid, 56.
- (٤٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ١٤٣ .
- (٤١) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ .
- (٤٢) من الشخصيات التي جمعت بين لقبى نائب الملك فى النوبة ، والمشراف على اراضى الذهب للاله آمون مري مس فى عهد أمنحتب الثالث انظر :
- A. Varille, les Trois Sarcophages Du Fils Royal Merimes, ASAE XLV (1947) 1 ff.
- وايضا تحتس فى عهد اخناتون
- G. A. Reisner, The Viceroy of Ethiopia, JEA, VI (1920) 80.
- وستاو فى عهد رمسيس الثانى .
- M. M. Barsanti & H. Gauthier Steles Trouvées a Ouadi Es-sbouà (Nubie), ASAE XI (1911) 77 ff.
- وكذلك سيتى من عصر مرنبتاح - سليم حسن مصر القديمة ، ج ١٠ ، ص ٣٥٦ .
- وحورى الثانى فى عهد رمسيس الرابع وربما الخامس أيضا - سليم حسن مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٧٢ .
- (٤٣) Breasted, History, 538.
- (٤٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ١٠ ، ص ٤٠٨ .
- (٤٥) Lefebvre, Prêtres, 231, 234.
- (٤٦) Lefebvre, Ibid, 56.
- (٤٧) Lefebvre, Ibid, 55.
- (٤٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، جزء ٥ ، ص ٥٣٠ .

- Sander - Hanson, Gattesweib, 6. (٤٩)
- Lefebvre, Prêtres, 41 f. (٥٠)
- (٥١) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ١٧٤ .
- (٥٢) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٢٦ ، ص ١٢٧ .
- (٥٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ١٥٧ .
- G. Resnier, The Viceroys of Ethiopia, JEA, VI (1920), 51. (٥٤)
- (٥٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٥٥١ .
- (٥٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٥٠٧ .
- Lefebvre, Pretres, 53 f. (٥٧)
- Lefebvre, Pretres, 53 f. (٥٨)
- Lefebvre, Ibid, 235 ff. (٥٩)
- Lefebvre, Ibid, 57. (٦٠)
- Lefebvre, Ibid, 57. (٦١)
- (٦٢) انظر ، ص ٢١٤ .
- (٦٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٥٢٠ .
- Kees, Kulturgeschichte, 255. (٦٤)
- Lefebvre, Pretres, 52, f. (٦٥)
- Sethe, Urk, IV, 142. (٦٦)
- Sethe, Ibid, 451. (٦٧)
- (٦٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٥٤٥ ، ص ٥١٥ .
- PM, I, 171. (٦٩)
- (٧٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٨٥ .
- M. C. Kuentz, Les Textes Du Tombeau No 38 a Thebes (Cheikh Abd-El Gournah) BIFAO, XXI (1922), 120 f. (٧١)
- (٧٢) ربما كان ستموت من أوائل من حملوا هذا اللقب ، انظر :
- Sethe, Urk, IV, 403.

- Lefebvre, Pretres, 51. (٧٣)
- PM. I, 144. (٧٤)
- Kees, Priestertum, 114. (٧٥)
- (٧٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٦٩٩ .
- Davies, The Tomb of Menkhepera sonb, Pl. XVII-XVIII. (٧٧)
- Borchardt, ZAS, XLII, 70 ff. (٧٨)
- Grardiner, WP, 58. (٧٩)
- AH. Gardiner, JEA, XXVII, 60 ff. (٨٠)
- Lefebvre, Grands Pretres 50. (٨١)
- BAR. IV, 212. (٨٢)
- Lefebvre, Prêtres, 266. (٨٣)
- (٨٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ١٧٧ وما بعدها .
- (٨٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٢٢٧ .
- Sauneron, Priests, 60 (٨٦)
- Lefebvre, Pretres, 47. (٨٧)
- Sethe, Urk, IV, 99. (٨٨)
- (٨٩) ارمان - ديانة ، مصر ، ص ١٩٣ .
- (٩٠) كان ثوب الآله عبارة عن قميص قصير مشدود بواسطة ختلات ،
بينما كانت الالهات ترتدي زى النساء العادى . انظر : ارمان : نفس المرجع ،
ص ١٩٣ .
- (٩١) انظر ، ص ١٨١ وما بعدها .
- Lefebvre, Pretres, 46. (٩٢)
- PM ,I, 130. (٩٣)
- Davies, Amarna. V, 7. (٩٤)
- (٩٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ١٦٤ .
- (٩٦) ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٢٩ .

- Lefebvre, Op. cit., 44. (٩٧)
- Davies, The Tomb of Rekh-mi Re, p. 29. (٩٨)
- BAR II, p. 321. (٩٩)
- Gardner, Egypt of the Pharaohs, 270. (١٠٠)
- سليم حسن ، ج ٥ ، ص ٢٧ . (١٠١)
- سليم حسن ، ج ٦ ، ص ٨٨ . (١٠٢)
- Breasted, History, 448. (١٠٣)
- BAR IV, 211, 270, 328. (١٠٤)
- Breasted, History IV, 211, 270, 328. (١٠٥)
- Bar, IV, 211. (١٠٦)
- J. Wilson, The burden of Egypt, 271. (١٠٧)
- Gardiner JEA XXVII, 60 ff. (١٠٨)
- أحمد بدوي : في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ١٨٢ . (١٠٩)
- سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٢٦٦ ، ص ٢٦٧ . (١١٠)
- Lefebvre, Pretres 42. (١١١)
- Lefebvre, Ibid, 52. (١١٢)
- Lefebvre, Ibid, 53 f. (١١٣)
- Davies, The Tomb of Menkheperasonb Pls. XVII-XVIII. (١١٤)
- Kees, Priestertum 107-108. (١١٥)
- سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٨٦ . (١١٦)
- Petrie, History III, 100. (١١٧)
- Kees op. cit., 123. (١١٨)
- BAR, IV, p. 266. (١١٩)
- سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٢٤٩ وما بعدها . (١٢٠)

- Montet la vie en Egypte, 278. (١٢١)
- (١٢٢) انظر ، ص ٦٠ وما بعدها .
- Montet, La Vie en Egypte. 291. (١٢٣)
- Gardiner, JEA, XXIV, 1177. (١٢٤)
- (١٢٥) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم في مصر القديمة ، ص ٢٢٦ .
- Sauneron, Priests, 63 f.
- Gardiner, JEA XXIV, 177. (١٢٦)
- Pendlebury, The City of Achetaten, III, 115. (١٢٧)
- Montet, op. cit., 290. (١٢٨)
- Sauneron, Priests, 63. (١٢٩)
- (١٣٠) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم في مصر القديمة . ص ٢٢٢ .
- Montet, Op. Cit., 290 f. (١٣١)
- انظر : (١٣٢)
- Gardiner, JEA XXIV, 161. (١٣٣)
- Gardiner, Onomastica I, 35. (١٣٤)
- Sauneron, Priests, 63. (١٣٥)
- G. Posener, La Premiere domination Perse en Egypte, (١٣٦)
22.
- Sauneron, op. cit., 72. (١٣٧)
- (١٣٨) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم في مصر القديمة ، ص ٢٢٢ .
- (١٣٩) يذكر وراخور وسنت كبير الأطباء أن الملك الفارسي دارا أعاده إلى مصر وكان قد اصطحبه إلى فارس وذلك ليقوم بإصلاح قاعة بيت الحياة الخاص بالطب بعد أن تخربت . انظر :
Gardiner, JEA XXIV 157 f.
- Montet, op. cit., 291. (١٤٠)
- Kees, Priesterum, 126. (١٤١)
- (١٤٢) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٤٦ .

الفصل الرابع الطقوس الدينية

تحت هذا العنوان يندرج نوعان متميزان من الطقوس ، أولهما ما يمكن أن نسميه بشعائر الاحتفالات الموسمية ، وثانيهما الشعائر اليومية المعتادة .

فالأولى تقام في الأعياد والمناسبات ، أما الثانية فهي تقام كل يوم بصفة دورية مستمرة ، والأولى تقام داخل جدران المعبد وخارجه ، بينما الثانية لا تقام الا داخل جدران المعبد .

وفي كثير من الأحوال فان الشعائر الموسمية يتاح للجماهير مشاهدتها وأحيانا الاشتراك فيها ، أما الشعائر اليومية فهي وقف على أفراد معينين من هيئة المعبد ، وليس بوسع أحد من خارج المعبد الاشتراك فيها أو حتى مشاهدتها ، بل ان بعض طقوسها لا تزال تضيق حتى تتحدد في النهاية في شخص الملك أو الكاهن الأكبر الذي يمثله .

كذلك فان الشعائر الموسمية الخاصة بالأعياد والمناسبات تختلف في أوقاتها وفي طقوسها باختلاف الآلهة ، بينما الشعائر اليومية تقام في مختلف المعابد ولكل الآلهة بنفس الطقوس - اذا استثنينا المعابد المقامة لأتون - على النحو الذي سنوضحه بالتفصيل .

شعائر الاحتفالات الموسمية

أشرنا من قبل (١) الى عدد من الأعياد والاحتفالات لتوضيح ارتباط المعبد بالجماهير ، واذا كانت تلك الأعياد والاحتفالات شعبية في مظاهرها ، فقد كانت دينية في جوهرها ، فخلال اقامتها كانت هناك طقوس دينية تتبع ، وشعائر تتم ، يقوم بها رجال دين متخصصون ، ونحن في هذا الفصل نتناول هذه الأعياد والاحتفالات من زاويتها الدينية بعد ان عرضنا لها من زاويتها الشعبية .

وبوجه عام ، نستطيع أن نميز نوعين من هذه الاحتفالات الموسمية أحدهما يرتبط بذكريات ترويحها الأساطير الدينية ، والآخر يرتبط بمناسبات دنيوية .

(١) احتفالات ترتبط بذكريات ترويحها الأساطير الدينية :

ليس ببعيد أنه منذ وجدت الآلهة، ظهرت معها مناسبات خاصة يحتفل بها ، فأعياد الآلهة قديمة جدا أنشأها رع بنفسه منذ الأزل وكقاعدة عامة كان يوجد في كل مدينة عيد أو أكثر من عيد رئيسي يمثل ذكرى أحداث هامة من أساطير الآلهة مثل ذكرى عيد ميلاد الاله ، أو انتصاره على عدوه (٢) .

ونعرف منذ الأسرة الأولى - كما جاء على حجر بالرمو - ان المصريين احتفلوا بالاله انوبيس ، وحرى شف ، والالهة واجيت ، كما كانت هناك أعياد ابيس ، وأعياد ميلاد الالهة سشات (٣) .

وخلال الدولة الحديثة أصبحت أعياد الآلهة على درجة من الثراء تتناسب مع ضخامة المعبد وفخامته ، وأيضا مع دوره ومكانته ،

وكنماذج من الأعياد المعروفة لنا فى الدولة الحديثة نأخذ عيد الأوبت ، واحتفالات أوزير .

لم تقدم لنا النصوص سببا للاحتفال بهذا العيد ، ولكنها تشير فقط الى انتقال الاله آمون رع من الكرنك الى الأقصر وعودته الى الكرنك ، ولما كان اسم أوبت الذى يحملة معبد الأقصر يعنى كلمة حريم (٤) ، فقد ساد الاعتقاد بأن الاله كان يذهب الى معبد الأقصر كل عام ليحتفل بزواجه (٥) .

ويبدأ الاحتفال بعيد الأوبت (٦) بقرايين يقدمها الملك أمام قارب آمون قبل أن يغادر القارب معبد الكرنك ، كما كانت تقدم القرايين أيضا أمام قوارب أسرة آمون وموت وخونسو .

وعندما يخرج الموكب من المعبد كان الكهنة يحملون القوارب فوق أكتافهم ، وينبغى ألا يقل عدد الكهنة الذين يحملون قارب آمون عن ثلاثين كاهنا ، بينما يتبعهم الملك نفسه خلف القارب .

وخلال رحلة القوارب فى النيل متجهة الى معبد الأقصر كان ينبغى تقديم القرايين وذلك فى أبنية صغيرة مقامة على الطريق .

وعندما يصل قارب الاله الى معبد الأقصر ويدخل الى قدس الأقداس كان الملك يقوم بنفسه بمراسم القرايين بينما تنتظر الحاشية ورجال البلاط والكهنة فى الخارج .

وعندما يعود الاله الى الكرنك كان يختم الاحتفال بمراسم وطقوس تقدم فيها القرايين أيضا .

احتفالات أوزير :

ترجع احتفالات أوزير (٧) إلى أسطورة الصراع الذي قام بينه وبين ست حيث كانت تمثل الممارك التي خاضها أوزير ، وتصور لنا الاحتفالات كيف استطاع أعداء أوزير في البداية أن يهزموه ، وعندئذ يحمل أوزير في مهرجان كبير إلى قبره في جبانة أبيدوس ، ويدفن هناك ، ولكن الشعائر الدينية لا تلبث أن ترد إلى أوزير حياة جديدة فيصعد إلى القارب الكبير وتهلل الجماهير عندما ترى الإله في قاربه « نشمت » ويرسو قارب الإله في أبيدوس ليعود أوزير إلى قصره فيحكم ويسود السلام .

وداخل هذا الإطار العام للصراع بين ست وأوزير كانت تقام الاحتفالات في كل المعابد المعدة لعبادة أوزير ، وكانت تتعدد صور الاحتفالات فبعضها يقدم على هيئة مسرحية (٨) تبدأ بموكب يمثل انتصارات أوزير أيام حكمه المجيد لمصر ، وتسبق الموكب الشارات الحربية للمعبود « وبواوه » الذي يرمز له بابن آوى ، وكان الكهنة - وسط الموكب - يحيطون بالقارب الذي يحمل تمثال أوزير .

ومن بين شعائر هذا الاحتفال أن تكون هناك جماعة من الناس يمثلون أعداء الإله ويتحفزون للحيلولة دون تقدم موكبه ، ويلحقون بالفعل بعض الضرر بمرافقي أوزير (٩) ، ولكنهم في النهاية ينالون جزاءهم .

وخلال شعائر هذه الاحتفالات كان الآلهة (أى الكهنة الذين يمثلونهم) يرددون عبارات دينية معينة ، فنرى جب يقول لست : اذهب إلى حيث ولدت ، بينما يقول لحوريس : اذهب إلى حيث غرق أبوك ، ويقول للتاسوع : انى سلمت ميراثى لهذا الوارث (١٠) .

كذلك كانت الطقوس التي تجرى في هذه الاحتفالات تعبر
عن مكان ترتبط بأسطورة الصراع بين أوزير وسث . فالإله حين
يصرخ ثورا فإنه يمثل قتل أعداء الإله ، وهو يردد مشيرا إلى أوزير ،
لقد ضربت لك من ضريك ، وصرعت من صرعتك (١١) .

ونكتفي بهذين المثالين عن الاحتفالات المرتبطة بالأساطير الدينية
مشيرين هنا إلى أن مثل هذه الاحتفالات كانت من التعدد والتنوع
بحيث يصعب حصرها فضلا عن معرفة مناسباتها وطقوسها، ومن ذلك
عيد الوادي حيث كان يبحر الإله آمون إلى جبانة طيبة ليلتقي بالهة
الغرب (١٢) ، وعيد تتويج العجل أبيس الذي كان يحتفل به في
منف (١٣) ، وغير ذلك من الأعياد الأخرى ، ويكفي أن نذكر في
هذا الشأن أنه كان لكل إله عيد وربما أكثر من عيد ، وعندما إله
أمنحتب الأول وأحمس نفرتاري ، أصبح لهما عيد نشهد مناظره على
جدران أحد مقابر طيبة ، إذ نرى خلال المهرجان زجاجات تبخير
وآنية محلاة برأس كبش ، كما نرى الكهنة آباء الآلهة في الأمام
يحملون أواني التطهير بينما يتبعهم كهنة آمون الرابع والثالث
والثاني على التوالي ، ثم نرى كبير الكهنة حاملا إناه ومن ورائه كتبة
المعبد (١٤) .

(ب) احتفالات ترتبط بمناسبات دنيوية :

ترتبط هذه الاحتفالات بتتويج الملك ، وتأكيد قداسته وقد
اتخذت الأعياد الملكية طابعا دينيا ، على أساس الصفة الإلهية
للملك (١٥) .

وفي مقدمة هذا النوع من الاحتفالات عيد « الحب سد » الذي
أشرنا إليه (١٦) . وكنماذج أخرى من هذا النوع من الاحتفالات
تتناول « إقامة عمود دد » وعيد الإله مين .

إقامة عمود دد :

يرتبط هذا الاحتفال بتأكيد قداسة الملك وتثبيت حقه في العرش ، فقد كان يقام صباح اليوميل الملكي ، ويبدأ الاحتفال بقربان يقدمه الملك الى أوزير الذي يتخذ شكل مومياء رأسها العمود دد ثم يتوجه الفرعون مع حاشيته الى المكان الذي يرقد فيه العمود الجليل على الأرض ، ليبدأ في اقامته ، وبعد أن تلف الحبال حول العمود يشده الملك الى أعلى بمعونة أقربائه الملكيين وأحد الكهنة ، وبينما الملكة ترقب هذه الأعمال المقدسة تقوم بناتها بهز « السسترون » (١٧) وينضم الى الاحتفال ستة من المغنين ينشدون أغنية تكريما للاله ، على حين يحضر أربعة كهنة موائد القربان ليضعوها أمام العمود بعد اقامته .

وعند الانتهاء من هذه الطقوس ، تبدأ مجموعة أخرى من طقوس دينية تشير الى حوادث أسطورية غير واضحة : فأربعة كهنة يرفعون قبضاتهم ويهجمون على أربعة كهنة آخرين ، كذلك فاننا في نهاية الطقوس نجد أن أربعة من الثيران والحمير تلف حول المدينة بينما يذكر النص المكتوب بجوارعا « انها تدور أربع مرات حول الجدار في هذا اليوم الذي يقام فيه العمود الجليل » (١٨) .

الاحتفال بعيد الاله مين :

يبدو لنا من مناظر هذا الاحتفال انه يرتبط بطريقة ما باحتفالات تتويج الملك ، فقد كان من الطبيعي أن يبدأ الملك حكمه في هذا البلد الزراعي بتقديم القرابين لاله الحقول (١٩) .

ويبدأ الاحتفال بمناظر الملك وهو يغادر قصره متجها الى بيت أبيه مين ، وعندئذ يخرج الاله من قدس أقداسه لملاقاة الملك في

المعبد ، وكان يحمل صورة الاله عشرون كاهنا بينما يقوم آخرون
بتحريك المراوح وطاقات الزهور لجلب الهواء المنعش للاله .

وأمام موكب الاله يسير العجل الأبيض المقدس (الذى يرمز له)
بينما يتلو صف طويل من الكهنة يحملون شارات الملك والرموز
الالهية وصور الأجداد الملكيين ، ونشاهد الكهنة المرتلين يقرأون
من كتبهم ، وعندما يتقدم موكب الاله لملاقاة الملك يطلق الكهنة أربع
اوزات تطير في الجو نحو أركان الكون الأربعة ، لتعلن أن حورس
ابن ايزيس وأوزير وضع على رأسه التاج الأبيض والتاج الأحمر ؛

وعندما يتم اعلان الآلهة بأن الحاكم أصبح ملكا يقوم الملك
بقطع حزمة من سيقان القمح يقدمها اليه أحد الكهنة ، ثم يقدم الملك
البخور أمام تمثال الاله بينما يتلو رئيس الكهنة المرتلين التراتيل
الدينية (٢٠) .

الهدف من شعائر الاحتفالات الموسمية :

من خلال النصوص المصرية يبدو لنا ان الهدف من اقامة
الاحتفالات الموسمية هو الوفاء بحق الآلهة ، وكما جاء في أحد هذه
النصوص « احتفل بعيد الهك وكرر (الاحتفال) فالاله يغضب
ممن لا يتذكره ويقدم له القرابين » (٢١) .

كذلك فان الهدف الآخر بالنسبة لبعض هذه الاحتفالات
الموسمية هو تأكيد قداسة الملك وثبیت حقه في العرش .

على أننا نميل الى الاعتقاد بأن وراء هذه الاحتفالات دوافع
اقتصادية ، وكما ذكر لنا هيرودوت (٢٢) - نقلا عن سكان مدينة

بواسطة - كانت احتفالاتها السنوية يشترك فيها ٧٠٠ ألف نسمة ،
وكانوا يستهلكون فى هذه الاحتفالات كميات من النبيذ أكثر مما
يستهلك فى بقية العام .

وعندما نطالع قائمة القرابين التى قررها رمسيس الثالث
لمعبد مدينة هابو، نلاحظ أن هناك مقادير استثنائية لأعياد تتكرر كل
شهر فى اليوم الثانى والرابع والسادس والعاشر والخامس عشر
والتاسع والعشرين والثلاثين بالإضافة الى مطلع الشهر القمري
الجديد والى جانب هذه الأعياد الثمانية كان يحتفل بعيد يمتد عشرة
أيام فى الثلث الأخير من شهر كيهك لاله منف بتاح سكر (٢٣) .

وليس ينبغي أن كل هذه الأعياد المشار إليها ترتبط على نحو
ما بذكرىات تروىها الأساطير ، ولكن ذلك وحده كان بمثابة اجراء
شكلى يضيف عليها الصفة الدينية ، بينما كان دورها الحقيقى - كما
نعتقد - هو تحقيق الرواج الاقتصادى للمعابد ، ففي قائمة القرابين
التى قررها رمسيس الثالث لمعبد مدينة هابو نجد أن المعبد كان
يتلقى من أنواع الخبز فى يوم ٢٦ كيهك ما يزيد على ستين ضعفا
مما كان يتلقاه فى ٢٨ كيهك (٢٤) ، كما تتفاوت أنواع العطايا
تفاوتا واضحا فى الأيام المختلفة ، مما يشير الى منافع اقتصادية
يخصل عليها المعبد من وراء هذه الأعياد .

كذلك فإن المعبد - من خلال هذه الاحتفالات الموسمية - كان
يسهم تأثيره الدينى فى المجتمع المصرى القديم ، فقد كانت المعابد
تضاء وتزخرف ، وتزداد القرابين حتى يمكن ارضاء الجماهير الذين
يتدفقون على المعبد للاشتراك فى الاحتفالات (٢٥) .

الشعائر اليومية المعتادة

نستطيع أن نتصور مع Sauneron (٢٦) الحياة اليومية للعاملين في المعبد من كهنة وعمال على النحو التالي :

منذ الفجر يصحو العاملون في المعبد على إشارة الكاهن الذي يراقب النجوم لتحديد الوقت المناسب لايقاظ هذه المملكة المقدسة ، ومع شروق الشمس يبدأ النشاط في أنحاء المعبد ، فالمخازن والمطابخ تصبح كلها في حركة دائبة تحت ادارة الكتبة الذين يعطون الأوامر والطلبات للمتقدمة اليومية ، وفي الوقت نفسه يكون الكهنة قد أستيقظوا من نومهم وتوجهوا الى البحيرة المقدسة لتطهير أجسامهم ثم يدخلون المعبد ويقصدون أولا الى الممرات المحيطة بقدرس الأقداس حيث يؤدي كل منهم واجباته ، فمنهم من يغير الماء في الأحواض ، ومنهم من يطلق البخور ، ومنهم من يقوم بتطهير أنحاء المعبد ، وأخيرا يدخل حاملو القرايين ومعهم مرتلو الأناشيد فيتقدمون نحو صالة القرايين حيث يضعون الطعام والشراب على المائدة ويلقون من حولها البخور ويظهرونها بالماء .

وبعد ذلك يبدأ الجزء الرئيسى من الطقوس اليومية وهو خدمة تمثال الاله التي تتمثل في الدخول الى قدرس الأقداس لتنظيف التمثال وتزيينه والباسه حلتة وأوسمته ، وتقديم وجبته ، ويحدث ذلك في الفترة الصباحية ، أما فترة الظهيرة وفترة الليل فتقتصر الخدمة فيهما على تطهير المعبد ، فقد كان هناك كاهنان يطوفان أرجاء المعبد يطهران الصور المقدسة والتمائيل بالماء والبخور ، ولكن القرايين لم تكن تقدم في هذه الفترة (٢٧) .

الظواهر المميزة لخدمة تمثال الاله :

تتميز الخدمة اليومية لتمثال الاله عن غيرها من الطقوس الدينية بميزتين رئيسيتين هما :

(أ) ان الذى يقوم بهذه الخدمة ، أو بمعنى آخر الشخص الذى يسمح له بالدخول الى قدس الأقداس هو الملك نفسه أو الكاهن الذى ينسب له دون غيرها من أفراد هيئة المعبد (٢٨) ، وهذا المعنى هو الذى يعبر عنه الكاهن فى قوله : « انى كاهن » حم نتر « ان الملك هو الذى أمرنى أن أرى الاله » (٢٩) .

(ب) ان الطقوس اليومية الخاصة بخدمة تمثال الاله كانت فى جوهرها واحدة للآلهة المختلفة ، فهى تؤدى بنفس الأسلوب سواء أكان المعبود هو آمون أم ايزيس أم بتاح أم غيرهم (٣٠) ، ويذهب Emery (٣١) أبعد من ذلك فيقول ان الطقوس الدينية التى كانت تقام للاله منذ فجر التاريخ فى قدس الأقداس تتشابه مع تلك التى نعرفها فى العصور المتأخرة والتى نعتبرها خدمة يومية للتمثال .

ويفسر سليم حسن (٣٢) هذا التوحيد فى الطقوس الدينية لمختلف الآلهة بأنه كانت فى مصر وحدة عظيمة منظمة لاقامة الشعائر اليومية للآلهة فى المعابد المختلفة .

وقد يكون ذلك صحيحا ، ولكن هذا التطابق فى الشعائر اليومية بين الآلهة المتعددة وفى مختلف المعابد يؤكد لنا وجود أصل واحد خرجت منه هذه الشعائر .

والواقع انه منذ الأسرة الثالثة كانت عبادة رع قد بدأت تستقر وتمد تأثيرها على الملك الحاكم فلم يعد - منذ الأسرة الرابعة -

حور فقط ولكنه أصبح ابن الاله الشمس « سارغ » (٣٣) ، وهذه القوة الدينية والسياسية التي اكتسبها رع دفعت عددا من الآلهة الى الاتحاد معه وبالتالي الأخذ عنه ، وكانت النتيجة ان الطقوس الدينية فى معابد تلك الآلهة أصبحت هى بعينها الطقوس المقامة لرع أتوم يوميا ، كما حدث هذا أيضا فى معابد الالهات (٣٤) .

فالكاهن كان يقوم بتطهير تمثال الاله، كما كان الاله رع يتطهر كل صباح فى البركة المقدسة ومن نصوص الأهرام نعرف ان الالهين حور وتحوت كانا يساعدان الاله الشمس فى طقوس التطهير (٣٥) ، كذلك فإن مقدمة ماعت كل يوم للاله مرتبطة أيضا بالعقيدة الشمسية ، فالآلهة ماعت ابنة رع فهو الذى خلقها ويعيش بواسطتها حتى قيل انه يتغذى منها (٣٦) .

ومن ناحية أخرى فنحن لا نستطيع أن نتجاهل أن الشعائر الأوزيرية تركت تأثيرها الواحد على الآلهة المختلفة ، فقد امتدت أساطير الصراع بين ست وأوزير الى التراتيل والطقوس وبوجه خاص المقدمة المقدسة للاله التى اعتبرت بمثابة عين حور تقدم كقربان لأوزير (٣٧) .

ومن هذين المصدرين : العقيدة الشمسية والعقيدة الأوزيرية ، استقى المصرى القديم طقوسه ، وصاغ تراتيله ، وأحاطها بكثير من القداسة حافظت عليها على امتداد العصور .

الطقوس الخاصة بالخدمة اليومية لتمثال الاله :

لدينا عدة مصادر أصلية (٣٨) نعتمد عليها فى معرفة الطقوس الخاصة بالخدمة اليومية لتمثال الاله ، ويلاحظ أن هذه المصادر لا تتفق فى تفصيلاتها . فبينما عدد فنسول الخدمة اليومية فى بردية

برلين ٦٦ فصلا نجد أن مشاهد معبد أبيدوس يمكن ادراجها تحت ٣٦ فصلا فقط ، الا اننا نستطيع أن نقول ان الخلاف يقتصر على أمور سطحية ترتبط بالتفاصيل ، وأسلوب تقسيم الحركات الطقسية أما الجوهر فهو واحد .

وبوجه عام نستطيع أن نقسم هذه الطقوس المتعددة التي كانت تحدث داخل قدس الأقداس في سرية تامة الى نوعين رئيسيين من الخدمة ، أولهما تنظيف تمثال الاله وتزيينه وثانيهما تقديم وجبة الاله .

أولا : تنظيف تمثال الاله وتزيينه :

في تناولنا لهذا الموضوع لن نلتزم بالفصول الطويلة الواردة في معبد أبيدوس ، أو بالفصول الأكثر طولا الواردة في بردية برلين ولكننا نكتفي بالخطوات الأساسية في هذه العبادة اليومية ، مشيرين الى جانب من التراتيل التي تصاحب طقوسها :

(١) التطهير : كان علي الكاهن قبل أن يقترب من قدس الأقداس ان يطهر نفسه ، ويرتدى الملابس الكهنوتية الخاصة بطقوس العبادة اليومية وكان هذا التطهير يتم في « منزل الصباح » (٣٩) قبل بدء الطقوس (٤٠) ، بينما يرى بعض الباحثين (٤١) ان التطهير كان يتم في البركة المقدسة ، ولكننا نميل الى الأخذ بالرأى الأول لأن طقوس التطهير في منزل الصباح كانت تتكون من عدة شعائر للتطهير مضافا اليها وضع التاجين الأبيض والأحمر فوق رأس الكاهن (٤٢) .

ويبدو أن هذه الشعيرة كانت ضرورية ، حتى يأخذ الكاهن - رمزيا - صفة النيابة عن الملك في خدمة تمثال الاله (٤٣) . أما التطهير

فى البركة المقدسة فقد كان مجرد شعيرة للتطهير فقط يلتزم بها جميع الكهنة دون تفرقة .

(ب) الدخول الى قدس الاقداس :

بعد التطهير فى منزل الصباح يتجه الكاهن الى حجرة القرايين حيث يعطيه كاهن آخر مبخرة ليقوم بتبخير القرايين التى تم احضارها الى هذه الحجرة فى الصباح الباكر (٤٤) ثم يأخذ الكاهن فى يده اليمنى اثناء التطهير بينما يمسك فى يده اليسرى المبخرة المشتعلة ويتجه الى قدس الاقداس فيشد المزلاج ويفتح احدى ضلفتيه بينما مساعده الذى كان قد رافقه حتى الباب يغلقه وراءه (٤٥) .

وخلال هذه الشعائر كان الكاهن يردد تراتيل ، منها : « لقد صعدت اليك . . وظهرى فوق يدى ، ولقد مررت على الالهة تفنوت فظهرتنى تفنوت . . انا كاهن وابن كاهن هذا المعبد » (٤٦) .

كذلك كانت الحركات التى يؤديها الكاهن تعبر بشكل رمزى عن أسطورة حورس ، فالكاهن يحمل الى الاله عين حورس ، والمزلاج نفسه يرمز الى اصبع ست ، لأنه يقوم بمثابة عقبة فى سبيل انجاز الخدمة الالهية فهو الذى يفصل الكاهن عن الاله المخلق عليه فى قدس اقداسه ويشد المزلاج وفتحه يعنى احراز نصر على العدو الأبدى للالهي : أوزير وحورس (٤٧) .

وبينما الكاهن يشد المزلاج يردد تراتيل ، منها : « سيرخى الرباط ويحل المقبض حتى يجتاز الباب . . لقد طرحت أرضا كل البشر التى على » (٤٨) .

وعندما يغلق باب قدس الأقداس على الكاهن يصبح في ظلام دامس . ، فقدس الأقداس حجرة صغيرة لا يدخلها النور الا من باب الدخول (٤٩) ، وهكذا يقوم الكاهن بإضاءة الشعلة بواسطة نار المبخرة التي يحملها (٥٠) ، كما ان للشعلة ميزة أخرى وهي أنها تفوح برائحة زكية عطرة عند اشعالها وهذه الرائحة تعطر أرجله قدس الأقداس وتطهره (٥١) .

(ج) الكشف عن وجه الاله وتزيينه :

يقرب الكاهن من الناووس الذي يحتوى تمثال الاله بينما يتردد في خارج قدس الأقداس أغنية الصباح التي توقظ بها الآلهة « استيقظي بسلام » استيقظي بسلام « ان يقطتك هادئة .. » (٥٢) .

ويبدأ الكاهن في حل رباط الختم وكسر الختم ثم يشد أو يحل المزلاج (٥٣) ، وفي هذه الأثناء يردد أنشودة يقول فيها : « ان الرباط قد حل ، والختم قد فض كل ما في من شر قد ترك جانبا .. انني آتي وأحضر لك عين حورس » (٥٤) .

وعلى أثر حل رباط الختم وكسره وشد المزلاج يبدأ الفصل الخامس بالكشف عن وجه الاله (٥٥) . ويرى Nelson (٥٦) ان الكشف عن وجه الاله لا يعنى رفع غطاء عن التمثال ، لأن التمثال لم يكن دائما مغطى . وانما الكشف هنا معناه مجرد رؤية الاله .

وعندما يصبح الكاهن أمام الاله يقبل الأرض وينبطح على بطنه ويسترسل في الانحناءات وتقبيل الأرض (٥٧) وهو يردد : « أنا أقبل الأرض ووجهي الى أسفل ، لقد أنبت بالحق الى سيده ، وبالغذاء الى من صنعه » (٥٨) . ويلاحظ سليم حسن (٥٩) أن التراتيل التي يردد بها الكاهن أثناء هذه الشعيرة تشابه صيغ الاعتراف بالبراءة .

وبعد ذلك يقف الكاهن ليبخر الاله وبعد التبخير يبدأ
التعبد (٦٠) ويقترب الكاهن من ذلك الجزء من الناووس الذي يقوم
فيه تمثال الاله ، وهو يقول : « سلام على الاله ... الروح الحية
التي تقهر أعداءها ان روحك معك وعصاك الى جانبك . . . واني
الظاهر » (٦١) . وعندما يلمس الكاهن تمثال الاله تحل روح الاله
في التمثال (٦٢) ويصبح الاله موجودا في المعبد .

(د) اعادة الدخول الى قدس الأقداس لاستكمال الشعائر :

تشير بردية برلين ومقاصير أبينوس ، ومناظر المعابد البطلمية
الى أن الدخول الى قدس الأقداس كان يحدث مرتين وقد كان ذلك
مثارا للاختلافات بين الباحثين فبينما يعتقد Moret (٦٣) ويوافقه
على ذلك سليم حسن (٦٤) ان اعادة الدخول الى قدس الأقداس
يقصد به تمثيل الجنوب والشمال ، فالشعائر تقام مرتين مرة للوجه
مثارا للاختلافات بين الباحثين . فبينما يعتقد Alliot (٦٥) أن اعادة
الدخول الى قدس الأقداس كان يحدث بهدف ادخال القرايين أمام
الاله ، وعلى أية حال فان الكاهن يعود مرة أخرى الى قدس الأقداس
في شعائر مشابهة لما حدث من قبل ، ولكنه هذه المرة بدلا من احضار
هين حورس يقدم للاله تمثال ماعت ، الذي يجعل الاله يسترد
حياته الجنسية بالمفهوم المادي، وكما يقول الكاهن للاله : (ان عينك
اليمنى هي ماعت وعينك اليسرى هي ماعت وجسمك هو ماعت
وأعضائك هي ماعت ... الخ (٦٦) .

ثم يقوم الكاهن باخراج التمثال من الناووس ووضعه على
الأرض بواسطة طقس وضع اليدين على التمثال (٦٧) ، ثم يحضر
الصندوق الذي يحوى أواني البخور والمساحيق وربما الأقمشة
المتعددة الألوان، ويبدو أن هذا الصندوق كان داخل قدس الأقداس

يصنفة دائمة (٦٨) ويبدأ الكاهن برفع الأصباغ القديمة من التمثال
وتنزع برديته السابقة ثم يقوم بطقوس التطهير بحرق البخور
الدوران حول الاله أربع مرات وذلك كما يظهر فى مقاصير
أبيدوس (٦٩) وبعد ذلك يتولى الكاهن لباس الاله الرداء ، وتجميله
بالأصباغ ، وتزويده بشاراته : الصولجان وعصا الحكم والسوط
والأساور والخلاخيل والريشتين اللتين يضعهما فوق رأسه (٧٠) ،
ويصاحب ذلك كله تراتيل مختلفة فعندما يزيل الكاهن الدهان
السابق من تمثال الاله ويضع الدهان الجديد يردد : « انبى آتى
لأملك بالدهون التى خرجت من عين حورس حتى تربط عظامك
وتضم أعضائك » خلفها انها طيبة الرائحة .. انها فى طبيعتها ريع
عندما يرتفع فى الأفق » (٧١) .

وأخيرا يضع الكاهن كل الأدوات والأواني التى استخدمها
فى الطقوس داخل صندوقها ثم يأخذ المبخرة ويطهر أرجاء
الحجرة (٧٢) ثم يغلق ضلفتى باب الناوس ويخرج من قدس
الأقداس (٧٣) .

ثانيا : تقديم وجبة الاله :

خلال الشعائر السابقة (٧٤) وعندما كان يدخل الكاهن قدس
الأقداس للمرة الأولى كان يقدم للاله عين حورس وفى المرة الثانية
كان يقدم له ماعت، وهما تمثلان قربانا معنويا أو رمزيا كانا يقدمان
للاله يوميا .

ولكن هذا القربان الرمزي لا يكفى الاله ، انه يحقق فقط ذلك
الارتباط الحتمى بين اقامة الشعائر الدينية وبين الأساطير الالهية ،
ولكن الاله - كما يتصوره المصرى القديم - انسان يتمتع بنفس

عقله وطبعه وميوله واحتياجاته (٧٥) ومن الضروري - طبقا لهذا التصور - أن تقدم لروح الاله التي حلت في التمثال وجبة غذائية حقيقية .

متى تقدم وجبة الاله ؟

اختلف الباحثون في وقت تقديم هذه الوجبة ، اذ يرى Alliot (٧٦) أن الكاهن بعد أن يدخل الى قدس الأقداس الأول مرة ، يحمل معه بقايا المأكولات التي وضعت في اليوم السابق ويخرج بها ليعطيها لمساعدته في الخارج ويأخذ منه القرايين الطازجة ليدخل بها الى الاله ، أى أن وجبة الاله كانت تقدم عندما يدخل الكاهن قدس الأقداس للمرة الثانية .

ويرى Cerny (٧٧) ان وجبة الطعام كانت تقدم بعد انتهاء الخدمة اليومية من لباس التمثال وتزيينه ، ويستند في ذلك الى ما يحدث في الطقوس الجنزية التي تبدأ بتقديم المساحيق والدهون والأقمشة ثم تطهير الفم بالنظرون وأخيرا يقدم الطعام .

ويؤيد سليم حسن (٧٨) الاتجاه نفسه ، ويرى أنه بعد اتمام الشعائر اليومية من لباس وتزيين التمثال كان الناووس يغلق ويختتم ثم يدخل الكاهن الى المحراب للمرة الثالثة لتقديم وجبة الاله .

ونحن نميل الى ترجيح الرأي الأخير الذي يعتمد أساسا على المقارنة بما كان يحدث في الطقوس الجنزية للمتوفى ، فهناك تشابه واضح بين هذه الطقوس الجنزية وبين الخدمة اليومية لتمثال الاله ، والطقوس الجنزية تبدأ بتقديم المساحيق والدهون والأقمشة ثم تطهير الفم بالنظرون وأخيرا يقدم الطعام .

طقوس تقديم وجبة الاله :

قام Nelson بحصر (٧٩) المشاهد التي كانت تؤدي والتعاويد التي كانت تتلى أثناء تقديم الوجبة للاله وحتى اغلاق قدس الاقداس وانتهى الى وضعها في ٦٢ شعيرة : فالمشاهد من ١ الى ٨ لتحضير وتقديم الشواء والمشاهد التالية خاصة بتقديم الخبز الأبيض والفطير والجمعة والنبيد ثم شعائر التطهير بالماء والبخور والمر وفي المشهد العشرين يتلو الكاهن قائمة الطعام اليومية ثم توضع المأكولات فوق القرايين ويختار الكاهن بعض أنواعها ليقدمها للاله ، وأخيرا يقوم الكاهن بتطهير القرايين بالماء ويحرق المر ويدعو الاله لتناول الطعام .

ثم تأتي المشاهد من ٢٦ الى ٣١ لتختتم بها الخدمة اليومية المعتادة وتنتهى باغلاق قدس الاقداس ، بعد طرد الأرواح الشريرة من المحراب .

أما المشاهد التالية ، فتتمثل في نقل القربان بعد اطعام الاله ، كما تتضمن عددا من التراتيل الخاصة بالمناسبات والأعياد مثل عيد رأس السنة العظيم حيث تلعب الشعلة دورا هاما في الليلة السابقة عليه ، وكذلك عيد اليوم الأول واليوم السادس من الشهر القمري حيث تقدم طاقات الزهور للملك والأمراء ورجال الحاشية .

ويلاحظ ان كل ما يقدم للاله كان يسمى بعين حورس ، فالطعام والشراب والثياب والأدهان والمساحيق تسمى باسم حورس حتى يصل الأمر الى تسمية النبيد بعين حورس الخضراء واللبن بعين حورس البيضاء (٨٠) .

ولم يكن الاله وحده هو الذى يستمتع بالقرايين، وانما يستمتع بها أيضا كائنات أخرى مبعجة، وعندما يقيم الملك فى معبد به تمثال لرجل صالح فان هذا التمثال تكون له حصته فى تقديمات الاله ، وفى هذه الحالة كان يوضع أمامه بعض الأطعمة المأخوذة من القرايين ؛

وعلى أية حال، فقد كانت القرايين تنتهى الى الكهنة ، وبالرغم من أن الكهنة كانوا لا يترددون فى أخذ القرايين فان هناك حالات كانت ترفض فيها القرايين ولو نظرنا ، الى واحدة من صيغ اللعنات تذكر لنا ان الآلهة لا تقبل قرايينها (٨١) .

العبادة اليومية فى معابد أتون

تتميز معابد أتون عن غيرها من المعابد بأنها لم تحتو على تمثال للاله ، فأتون موجود فى الشمس يمكن عبادته مباشرة ، كما أن الملك لم يكن مجرد الكاهن الأكبر للاله ولكنه كان أيضا نبيا ورسولا من عند الاله (٨٢) .

وتقدم لنا نقوش مدينة تل العمارنة صورة لجوانب العبادة فى معبد أتون الكبير : فعند دخول الملك والملكة الى المعبد ، كان عليهما أن يقدموا القرايين على موائد القرايين الموجودة أمام البيلون (٨٣) ويبدأ حرق البخور وسكب الماء ، بينما الأميرات يهزرن الشخصيشة أما الأشراف فقد وقفوا بعيدا عن العائلة المالكة ينحنون فى خشوع .

وعند الدخول الى المعبد كان الملك والملكة يتجهان نحو مائدة القرايين الكبيرة الموجودة فى الفناء الأول ويصعدان درجاتها وكان يوضع على هذه المائدة كميات كبيرة من اللحوم والطيور والخضر والزهور ومن فوق هذه القرايين كانت تحرق البخور فى مباخر مفتوحة (٨٤) .

وهكذا نستطيع أن نقول أن عبادة أتون كانت تتكون من غناء وأناشيد وتتراتيل الآله فقد كان بالمعبد فرقة كورس تقوم بالغناء طول اليوم أثناء الطقوس الدينية أو الزيارات الرسمية وحتى في الأيام العادية (٨٥)، كما كانت هذه العبادة تتضمن تقديم القرابين من المأكولات والمشروبات والعطور والزهور أسوة بالتقدمات في الديانات الأخرى .

ولكن الاختلاف يتمثل أساسا في أن هذه الطقوس كانت تقام في الهواء الطلق تحت أشعة الشمس التي تصل إلى كل أنحاء المعبد وحجراته، كما يتمثل الاختلاف أيضا في أن الملكة كانت تقوم مع زوجها الملك وعلى قدم المساواة بالتقدمة للاله، وتشير مناظر العبادة إلى أهمية خاصة للزهور بدرجة ربما أكثر مما كانت عليه في المعابد الأخرى (٨٦) .

الهدف من الخدمة اليومية لتمثال الآله :

يلاحظ Moret ذلك التشابه بين طقوس الخدمة اليومية في المعابد وبين الطقوس الجنزية للمتوفى وينتهي إلى القول بأن الآلهة تموت كل يوم ، والهدف من الطقوس اليومية هو المحافظة على الآله من الموت وإعادة الحياة إليه عن طريق شعائر كتلك التي أجريت لأوزير بعد موته (٨٧) .

أما Bonnet فيرى أن الهدف من الخدمة اليومية هو تجديد القوة الحيوية الإلهية داخل التمثال (٨٨) ، ويشاركه Morenz الرأي نفسه ويقول أنه بواسطة الخدمة اليومية تدخل روح الآلهة التمثال ، ووجود الروح في التمثال يعنى وجود الآلهة في المعبد (٨٩) .

ويقوم في مواجهة الرأي الأول اعتراض يتمثل في أن مضمون هذا الرأي أن الملك أو الكاهن الذي يمثله هو الذي يعطي الحياة

للالة عن طريق طقوس الخدمة اليومية، وذلك عكس ما نراه من أن الاله هو الذى يمنح الملك الحياة أثناء قيام الملك بالشعائر اليومية نحوه (٩٠) .

ولكننا بالرغم من ذلك نميل الى الاعتقاد بأن الخدمة اليومية لتمثال الاله هدفها إعادة الحياة الى الاله الذى يموت كل يوم، وليس هناك ما يمنع من أن الملك يعيد الحياة للاله ويحافظ عليها ، والاله من جانبه يعطى الحياة للملك أيضا فالخدمة اليومية - كما يقول Gardiner (٩١) - كانت تؤدي لمنفعة متبادلة ، والملك على أية حال ، هو تجسيد للاله وابن للاله كما سيصير الها فى العالم الآخر ولا بأس من أن يتبادل الآلهة العطاء الواحد .

ويجعلنا نميل الى هذا الرأى الأخير التأثيرات الأوزيرية الواضحة فى طقوس العبادة اليومية ، وأوزير - كما نعلم - مات بالفعل وقطعت أوصاله ثم عادت اليه الحياة بشعائر ربما كانت قريبة من تلك التى تؤدي أثناء الخدمة اليومية لتمثال الاله .

الهوامش

- (١) انظر ، ص ٥٦ وما بعدها .
- (٢) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٠٠ .
- (٣) W. Emery, Archaic Egypt, 123 f, 74 f.
- (٤) W. I, 67.
- (٥) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٢٤ .
- (٦) W. Wolf, Das Schöne Fest Von Opet, 4 ff.
- (٧) H. Schaefer, Dies Mystrien des Osiris in Abydos 20 ff.
- (٨) تريتون : المسرح المصري القديم ، ص ٢٤ ، ٢٥ .
- (٩) كان يتولى تمثيل مشهد العراك جماعتان من سكان بي وديب اللتين كانت تتألف منهما العاصمة القديمة بوتو ، انظر :
Montet, la vie en Egypt, 287.
- (١٠) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٠٦ .
- (١١) ارمان : نفس المرجع ، ص ٢٠٧ .
- (١٢) Foucart, BIFAO XXIV 4 f.
- (١٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٢٦٥ .
- (١٤) Kees, Priestertum 25 f.
- (١٥) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٠٨ .
- (١٦) انظر ، ص ٢٠ وما بعدها .
- (١٧) آلات موسيقية جرت العبادة على ان تهزها النساء في المناسبات المقدسة .
- (١٨) ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٠١ .

- (١٩) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٥ .
- (٢٠) H. Gauthier, Le Fetes Du Min, Recherches d'Archeologie de Philologie et d'Histoire II, 15 ff.
- Morenz, Religion, 134 f. (٢١)
- Herodotus, II ٥9. (٢٢)
- (٢٣) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٩ .
- (٢٤) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٩ .
- (٢٥) ارمان : ديانة مصر : ص ٢٠٢ .
- Sauneron, Priests, 78 ff. (٢٦)
- Alliot, Culte, 107 ff (٢٧)
- (٢٨) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٨ .
- (٢٩) ارمان : ديانة مصر ، ص ١٩٦ .
- Sauneron, Priests, 45.
- (٣٠) ارمان - رانكه : المرجع السابق ، ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ونستثنى من ذلك الشعائر الخاصة بالديانة الآتونية ، انظر ، ص ٢٦٠ وما بعدها .
- W. Emery, Archaic Egypt, 127. (٣١)
- (٣٢) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٥٩١ .
- (٣٣) انظر ، ص ٢٧١ .
- J. Cerny, Ancient Egyptian Religion, 98. (٣٤)
- Sethe, P. T. 519, 1247. (٣٥)
- A. M. Blackman, The House of Morning, JEA, V. 148 ff. (٣٦)
- Cerny, Religion, 99 ff. (٣٧)
- (٣٨) أهم هذه المصادر ما تركه سيتي الأول على جدران المحاريب الستة التي أقامها في معبد أبيدوس ، انظر :
- Calverly & Gardiner. The Temple of King Sethos I at Abydos I, II to Pl. 27.

وكذلك نقوش الكرنك التي تركها سيتي الأول على الجدار الشرقى لقاعة
العمد ، ومناظر من عهد رمسيس الثالث في معبد مدينة هابو على الجدار
الشمالي للردفة الأولى - انظر :

Nelson, Certain Reliefs at Karnak & Medinet Habu and The
Ritual of Amenophis I, JNES, VIII (1949) 201 ff.

ولدينا أيضا عدد من البرديات أهمها بردية برلين رقم ٣٠٥٥ ، وبردية بالمتحف

البريطاني تتناول شعيرة تقديم وجبة الإله - انظر :

Gardiner, Hieratic Papyri in the British Museum, I, 78-106, II,
50-61.

(٢٩) منزل الصباح عبارة عن حجرة صغيرة توجد خارج المعبد ، وعن
أماكنها في بعض المعابد راجع : الخدمة اليومية في المعبد المصري رسالة ماجستير
مقدمة من تحفة هندوسة ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

Fairman Worship & Festivals in an Egyptian Temple, (٤٠)
١٧٧.

(٤١) يرى Alliot أن التطهير في منزل الصباح كان يحدث فقط في
أيام المناسبات أما في الأيام العادية فكان الكاهن يتطهر أسوة بزملائه في البركة
المقدسة وذلك لأن طقوس التطهير في بيت الصباح طويلة وليس من المعقول أن
يؤديها الكاهن كل يوم فضلا عن أن مناظر معبد أونو من العصر البطلمي يظلم
منها أن التطهير كان يتم في البركة المقدسة .

Alliot, Culte, 46.

Blackman, JEA V, 148 ff. (٤٢)

(٤٣) تحفة أحمد هندوسة : المرجع السابق ، ص ١٢٩ .

Alliot, Culte, 49. (٤٤)

Alliot, Culte, 51 ff. (٤٥)

(٤٦) ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٥ .

(٤٧) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٥٩٤ .

(٤٨) ارمان رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٥ .

(٤٩) أحيانا نجد فتحة صغيرة في قوس الأقداس عند اتصال الجدران
بالسقف كما هو الحال في معبد غمده .
Gauthier, Amada, Temples Immargés de la Nubia, (Caire 1913), 5.

- Alliot, Culte 63. (٥٠)
- Alliot, Ibid, 62. (٥١)
- ٢٠٠ (٥٢)
- Moret, Rituel 35, 37, 42. (٥٣)
- ١٩٥ (٥٤)
- Moret, Rituel 49. (٥٥)
- Nelson JNES, VIII, 206. (٥٦)
- Moret, Rituel, 56 ff. (٥٧)
- ١٩٦ (٥٨)
- ٥٩٤ (٥٩)
- Moret Rituel 67. (٦٠)
- ٢٩٥ (٦١)
- Moret, op. cit., 79 ff. (٦٢)
- Moret, Rituel 102. (٦٣)
- ٥٩٤ (٦٤)
- Alliot, Culte 81. (٦٥)
- Moret, Rituel 141. (٦٦)
- Moret, Rituel 167. (٦٧)
- Alliot, Culte 89. (٦٨)
- Colverly-Gardiner, Abydos I II. 9. (٦٩)
- ٢٩٥ (٧٠)
- ٢٩٦ (٧١)
- Moret, Rituel 209. (٧٢)

(٧٣) يلاحظ أن نقوش مقاصير معبد أبيدوس وبيردية برلين تنتهي دون
إشارة إلى إغلاق ضلعتي باب الناوس ، وهو أمر كان يتم حتما لأننا نرى
الكاهن كل صباح يجد الناوس مغلقا فيكسر الختم ويك الرباط .

(٧٤) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٧ ، ص ٥٩٩ .

Garnot, Religieuse, 10. (٧٥)

Alliot, Culte, 81. (٧٦)

Cerny, Ancient Egyptian Religion 98. (٧٧)

(٧٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٦٠٠ .

Nelson (INES VIII 1949) 201 ff. (٧٩)

(٨٠) أرماني - ديانة مصر ، ص ١٩٧ .

(٨١) نفس المرجع ، ص ٢١٥ ، ٢١٦ .

Drilolon - Vandier, L'Egypte, 345. (٨٢)

Davies, Amarna, I, Pl. XXVII. (٨٣)

Ibid, II, Pl XVIII. (٨٤)

Ibid, II, Pls. XI, XXII, III Pl. XXX. (٨٥)

(٨٦) الخدمة اليومية في المعبد المصري - تحفة أحمد هندوسة ،

ص ٢٠٣ .

Moret, Rituel 221. (٨٧)

Bonnet, RL, 640-641. (٨٨)

Morenz, La Religion Egyptienne 124. (٨٩)

Calverly — Gardiner, Abydos I, pls, 125, 28. (٩٠)

Gardiner, Hieratic Papyri in the British Museum Vol. (٩١)

. 104.

الباب الثالث

الدور السياسي للمعبد في الدولة الحديثة

الفصل الأول : العوامل المؤثرة على الدور السياسي للمعبد .

الفصل الثاني : الصراع على السلطة بين القصر والمعبد (الى سقوط الآتونية) .

الفصل الثالث : تأثيرات الثورة الدينية على تطور الصراع السياسي .

ارتبطت السياسة بالدين في مصر منذ أقدم العصور فالتوحيد الأول للبلاد الذي تحقق نحو عام ٢٤٠ ق.م قام تحت راية أولئك الملوك الذين أسماهم حجر بالرمو عبدة حورس (١) ، وقد اتخذوا عاصمتهم — على ما يبدو — في « أون » ، أي هليوبوليس (٢) ، اذ تشير بعض النصوص المصرية الى بناية قديمة في هليوبوليس اطلق عليها « قصر النبيل » او « قصر الزعيم » (٣) ويرى البعض أن هذه البناية ربما كانت المقر الاسطوري للمعبود الأكبر رع ، حينما كان يحكم مصر كلها من عاصمته هليوبوليس (٤) .

وعندما انفصلت هذه الوحدة الاولى (٥) لم تلبث البلاد ان عادت مرة أخرى الى الاتحاد تحت راية حكام الصعيد الذين انتقلوا بعاصمتهم بعد الأسرتين الأولى والثانية الى منف حيث كان يعبد الاله المحلي بتاح .

ولقد أدركت منف أهميتها في بداية التوحيد الثاني وتهيأت لدورها المنتظر فلم تلبث أن خرجت بمذهب فلسفي راق في خلق الكون نافس مذهب هليوبوليس ، وربما يرجع ظهور هذا المذهب الى عصر الأسرة الأولى عندما انشئت منف (٦) ، ولقد كان اعلان هذا المذهب مظهرا من مظاهر الصراع بين كهنة منف وكهنة هليوبوليس لأن الخلق كان ينسب عادة الى الاله أتوم (وهو صورة من صور الاله رع) فهو الـ « كل » والمشرف على الكون (٧) . ولكن كهنة بتاح أعادوا حيك هذه الاسطورة وجعلوا من بتاح القلب واللسان في كل شيء حتى ، فالقلب في مدرسة منف بمثابة العقل ، واللسان بمثابة الارادة الخالقة (٨) .

ومن الطبيعي أن نفترض أن ملوك الأسرات الأولى وجدوا
تأييدا من كهنة منف كما يظهر ذلك من اختيارهم منف عاصمة لهم
بدلا من هليوبوليس — عاصمة التوحيد الأولى وصاحبة التاريخ
العريق التي تقع على منسافة قريبة منها ، ولقد أدى ذلك الى ارتفاع
بتاح الى مرتبة الاله الرسمي للدولة .

ولكن هليوبوليس رفضت أن تستسلم ، واحتفظت لنفسها
بحق تمثيل حضارة وثقافة الوجه البحرى في مواجهة حضارة
القادمين من الصعيد الذين قاموا بتوحيد القطرين ، ويبدو ذلك واضحا
في متون الأهرام التي يغلب على بعض أوراها طابع عين شمس
والوجه البحرى بينما يغلب على البعض الآخر طابع الصعيد (٩) .

وهكذا تناوب التأثير السياسى للمعبد — طوال تاريخ الدولة
القديمية — كهنة بتاح ، وكهنة الشمس الذين أخذ نفوذهم يظهر منذ
عصر الأسرة الثانية كما يبدو ذلك في اسم الملك نبي زع (١٠) ، ويتهز
كهنة الشمس فرصة الصراع على العرش بعد وفاة ولى العهد
« كاواعب » بن خوفو فيلقون بثقلهم تأييدا لجدف رع فى مقابل
أن يرفع عقيدة الشمس الى عقيدة عامة للدولة ، وهكذا كان جدف
رع أول من حمل لقب « سارع » . ومنذ غرضه بدأ الانتشار الواسع
لعقيدة الشمس (١١) .

وبطبيعة الحال فإن علينا أن نفترض أن كهنة بتاح تضادوا
للخطر الذى يتهددهم على نحو ما — حتى اضطر أحد ملوك الأسرة
الرابعة أن يتسمى باسم رع مرى بتاح (١٢) فى محاولة للتوفيق
أو لارضاء كهنة المعبدتين الكبيرتين ، كما تلاحظ أن شمسكاف آخر
ملوك الأسرة الرابعة ترك بناء مقبرة على شكل هرم لصلة ذلك
بعبادة الشمس ، ورجع الى الأسلوب القديم فى بناء المقبرة على شكل

مصطنبة (١٣) ، وكذلك فإن ظهور القصة الواردة في بردية وشيكار عن انتقال الحكم من الأسرة الرابعة الى الأسرة الخامسة ، يحتمل في ذاته دليلا ضمنيًا على أن نفوذ كهنة الشمس كان يواجه بمعارضة اضطروا معها الى وضع هذه القصة .

وتدور قصة بردية وشيكار حول قيام زوجة أحد كهنة الشمس في ساخبو (١٤) بانجاب ثلاثة أبناء ، هم : أوسركاف ، وساحورع ، ونفرايركارع الذين تولوا العرش في الأسرة الخامسة ، وقد أشارت البردية الى أن رع هو أب الأبناء الثلاثة ، وإن لم يوضح لنا كيف مارس أبوته (١٥) . وعلى أية حال ، فالاتجاه الغالب أن هذه القصة لها أصل تاريخي (١٦) .

ومن المؤكد لدينا أن ملوك الأسرة الخامسة وجهوا اهتمامهم الأول لعبادة رع والمرجح أن كل ملك من ملوك هذه الأسرة شيد معبدا لرع ، كما تنافس هؤلاء الملوك في تقديم العطايا وحبس الأوقاف على هذه المعابد (١٧) . ويبدو أن أوناس ، آخر ملوك هذه الأسرة ، أدرك الخطر فلم يضم رع الى اسمه واتجه الى اعلان شأن يتاح اله منف (١٨) ، وحاول تيتي أول ملوك الأسرة السادسة أن يمضي في نفس الاتجاه ، فأعلى عبادة يتاح ، وأخذ يناصر كهنته ، ولكن حياته انتهت بالاغتيال ، ويرجح بعض الباحثين أن قتله كان نتيجة لتدبير كهان الشمس (١٩) .

وعندما انتهت الأسرة السادسة بانهيار الحكومة المركزية وتفتت وحدة البلاد الى مقاطعات مستقلة ، واصل كهنة الشمس فضالهم الهادىء فى سبيل الدعوة لعقيديتهم من خلال خلق الصلوات بينهم وبين أرباب الاقاليم الأخرى مثل خنوم وسبك وغيرها (٢٠) وذلك باضافة اسم رع اليها (٢١) .

تلك صورة موجزة للدور السياسى الذى قام به المعبد فى مرحلة سابقة على الدولة الحديثة ، ولسنا بحاجة الى أن نوضح هنا أن الحديث عن دور الآلهة الكبرى : بتاح ورع وأوزير وآمون هو فى الواقع حديث عن معابدها وكهنتها باعتبارهم مظهر كيانها ، ومصدر قوتها .

الفصل الأول .

العوامل المؤثرة على الدور السياسى للمعبد

أشرنا فى الباب الأول الى النفوذ الادارى للمعبد ، حيث كان يتم تعيين الملوك وكبار الموظفين وفق ارادة الاله (٢٢) ، كما اشرنا الى ارتباط المعبد بالجماهير (٢٣) وتناولنا كذلك ثروات المعابد (٢٤) التى تزايدت بشكل ملحوظ خلال الدولة الحديثة ، وتحديثا فى الباب الثانى عن الاندماج بين الوظائف الادارية للمعبد والجهاز الادارى للدولة (٢٥) .

ومع ان هذه العوامل جميعا تبدو كأنها تمثل المناخ الملائم ، والظروف المناسبة التى يستطيع المعبد فى اطارها ان يتحرك لاداء دوره السياسى ، الا أنها وحدها لا تكفى لأن يكون باعنا أو دافعا لهذا الدور .

وبمعنى أكثر وضوحا ، فان العوامل السابقة كفيلا بأن تجعل للمعبد مكانا رئيسيا وهاما داخل الدولة ولكنها لا تكفى وحدها لتفسير أو لتبرير الدور السياسى الذى لعبه المعبد فى الدولة الحديثة ، والذى كان يدور ويقوم على الصراع الظاهر والخفى بين الملوك والكهنة . وهى ظاهرة تبدو لنا غريبة وشاذة ، فى اطار فكرة الملكية الالهية التى تمتع بها الملوك طوال التاريخ المصرى القديم .

ولقد يقال في هذا الشأن ، ان التاريخ المصرى عرف في أعقاب الدولة القديمة ثورة اجتماعية اطاحت بالملوك وحطمت مقابرهم ومعابدهم حتى أصبح القصر الملكى عرضة لأن ينهار في ساعة . . . وتصبح أسرار ملك الوجهين القبلى والبحرى معروفة ، بل ان مخازن الملك أصبحت حقا مستباحا لكل انسان . . . (٢٦) .

لقد حدث ذلك فعلا بالنسبة للملوك رغم قداساتهم ولكنه أمر يختلف عما حدث خلال الدولة الحديثة ، ففي أعقاب الدولة القديمة كانت هناك ثورة شاملة افلت فيها الزمام ، وكانت حالة مؤقتة وشاذة ندم عليها المصرى القديم كما نحس اصداء ذلك الندم في بحاليم باريكارع (٢٧) ونبوءة ايبوور (٢٨) ، ونفرتى (٢٩) ، أما في عهد الدولة الحديثة فقد كان الصراع بين الكهنة والملوك مستمرا لا يكاد يتوقف أو بمعنى آخر كان ظاهرة طبيعية تمثل محاولة كل من السلطتين الدينية والزمنية الوصول الى نفوذ مطلق ، ولم يكن ذلك مجرد ثورة عارضة أو ثورة مؤقتة .

وفي تقديرى ، أنه كان هناك تطور في مجالات ثلاثة تتصل بفكرة الملكية الالهية واتجاهات المعبد ، ودور الجماهير ، وهذا التطور اضيف الى العوامل الاخرى التى اوجدت المناخ الملائم (٣٠) ، كما اضيف الى الأبعاد التاريخية (٣١) ليتحقق من تفاعل ذلك كله الدور السياسى الذى مارسه المعبد خلال الدولة الحديثة .

اولا : الملكية الالهية :

يشير مانيتو الى أن الاسرة الاولى من الملوك البشر الذين قدمهم في قائمته سبقتها أسرتان على الأقل من الآلهة وانصاف الآلهة (٣٢) ، وقد ترك أوزير آخر الآلهة العظام الملك لابنه حوريس

ومن هذا الأخير انحدر كل ملوك مصر وبذلك يكون حق الملك في الحكم مستمدا من طبيعته الإلهية (٣٣) .

وهكذا — ومنذ مطلع التاريخ المصري (٣٤) — وحد الملك بحورس الذي سادت في ظله حرب التوحيد (٣٥) ، ويرى بعض المؤرخين (٣٦) أن الوهية الملك لم تتحقق تماما ولم توضع أسسها الا على يد الملك زوسر. أول ملوك الأسرة الثالثة ، كما يشير الى ذلك النضال الطويل في سبيل دهم وحدة البلاد الذي قام به ملوك الاسرتين الأولى والثانية .

وعلى أية حال ، فمنذ بداية الأسرة الثالثة وحتى نهاية التاريخ المصري ظل الملك يتمتع بطبيعة الهية ميزته عن سائر البشر ، فقد وجد قبل خلق العالم كما تشير الى ذلك نصوص الأهرام (٣٧) ، وكانت كلمته هي القانون السائد ورغبته هي النبراس الذي يقود الناس في حياتهم (٣٨) وكل من يتصرف ضد رغبة الملك كان يتعرض لعقوبة شديدة قد تصل الى حد الموت (٣٩) ، وكان المصريون جميعا بمثابة خدم له ما لم يحررهم هو بنفسه فيحد بذلك من سلطته يمحض اختياره (٤٠) ، وباختصار كانت الدولة جميعها ملكا للحاكم الذي كان الها (٤١) .

واذا كانت فكرة الوهية الملك قائمة طوال عصور التاريخ المصري الا انها كانت تتطور وتتغير بصورة تهبط بالملك تدريجيا ، ولقد تعرضت الفكرة عن الوهية الملك لأول تحديد لها في الدولة القديمة ، عندما اتخذ جدف رع من الأسرة الرابعة لقب سارع (٤٢) ، اي ابن الاله رع ، فكان ذلك بدرجة ما — اضعافا لسلطة الملك الذي لم يعد ندا للآلهة ؛ ولكنه أصبح ابنا لواحد منها يحكم عن طريقه ، ويقر بتبعيته له (٤٣) .

ومندما انتقل الحكم من الاسرة الرابعة الى الاسرة الخامسة على النحو الذى اشارت اليه بردية وستكار (٤٤) كان ذلك ضربة جديدة لقدسية الملك ، لأن تقرير ولادة الملوك بواسطة اتصال الاله رع بزوجة أحد كهنة الشمس ، هذا التقرير معناه — بأسلوب ضمنى — ان طبيعة الملوك الالهية ليست شيئا تلقائيا يفتقل فى الدم ولكنه لا بد أن يتحقق بالفعل ولو من خلال اسطورة ، وفضلا عن هذا فان النتيجة النهائية لما جاء فى بردية وستكار التى وضعها كهنة الشمس هى ان الملوك ارتفعوا الى العرش من خلال معاونة الكهنة وتأييدهم .

ولدينا — فى الفترة التالية من الدولة القديمة — عدد من الظواهر نستدل منها على ان الملكية الالهية أخذت تنزل من سمائها ولم تعد فكرة الوهية الملك مطلقة كما كانت من قبل ، فالنبلاء وكبار الموظفين أخذوا يبنون مقابرهم فى اقاليمهم واثقين ان لديهم الفرصة لحيوا حياة أبدية اعتمادا على أنفسهم وليس عن طريق ارتباطهم بالملك (٤٥) .

كذلك فان الامتيازات التى تزايدت بوجه خاص فى الفترة الأخيرة من الدولة القديمة والتى تعفى المعابد من بعض الالتزامات (٤٦) ، يمكن تفسيرها بأنها محاولة من جانب الملك ليشترى بها لنفسه تأييد المعابد الهامة أو بعض المناطق (٤٧) .

عندما آلت الدولة القديمة الى نهايتها الدامية فى أعقاب الاسرة السادسة ، كان ذلك تحطيا عنيفا لقداسة الملوك واعتداء سافرا على مكانتهم الالهية فلم تعد الدولة برعاياها وثرواتها — ملكا خاصا لهم اعطتهم الآلهة اياه ، ولكنهم تواضعوا أو اضطروا الى التواضع ، وكما يقول الملك خيتى لولده مري كيارع : « الا فارع الناس

واعلم انهم رعايا الله . . . من أجلهم يشرق في السماء من أجلهم خلق
النبات والانعام والطير والاسماك . . . هو الذى خلق الحاكم من
أجلهم ليرعاهم ويحمى الضعفاء منهم ، (٤٨) .

ولم يعد الملك الها فوق القصور والخطأ ولكنه يخطئ كسائر
البشر ، بل ويجد الشجاعة ليعترف بخطئه كما فعل خيتى الأول
الذى اعترف بأنه أخطأ واستحق عقاب الآلهة ، وكما يقول لولده :
« ان ما فعلته هو الذى جوزيت به » (٤٩) .

ولم يعد الملك وحده هو الذى يصبح اوزير فى العالم الآخر
ولكن كل متوفى أصبح من حقه أن يحمل اسم اوزير (٥٠) . وكما يقول
أحمد بدوى (٥١) فإن انتشار تلك العقيدة كان بالتأكيد نتيجة لانحلال
سلطان الملك ونفوذه السياسى والأدبى .

ومع أن ملوك الدولة الوسطى استطاعوا فرض سيطرتهم
على البلاد بل الامتداد بنفوذهم نحو الجنوب، الا انهم لم يتمتعوا
بتففس درجة التآليه التى تمتع بها اسلافهم فى الدولة القديمة .

فلم تعد أرض مصر ملكا للتاج ، وانما كان لأمرأ الاقاليم
ضياح يتوارثونها ، وكانوا يحتفظون بنفوذهم وسلطانهم الى الحد
الذى كان يكتب فيه تاريخ حكم الملك جنبا الى جنب مع تاريخ حكم
الحاكم المحلى للاقليم (٥٢) ولم يستطع ملوك الدولة الوسطى
القضاء على آخر نفوذ الاقطاع الا فى عهد سنوسرت الثالث (٥٣) .

وعندما نقارن بين تماثيل الملوك من الدولة الوسطى وبين
تماثيلهم من الأسرة الرابعة ، يبدو لنا ذلك التطور فى فكرة الملكية
الالهية . فبينما يغلب على الأخيرة طابع العظمة الرصينة ، يغلب على

الأولى الطابع البشرى بما يظهر فيها من تجاعيد فى ركنى الفم ،
وتجاويف تحت العينين (٥٤) ، كما يبدو لنا الطابع البشرى للملوك
واضحا فى الكلمات التى امتدح بها سنوهى ملكه سنوسرت الأول ؛
اذ يقول عنه : « انه سديد الرأى قوى العضلات يستخدم
نبراعه (٥٥) » وهى صفات بشرية وليست الهية برجه عام قاننا فى
عهد الدولة الوسطى نصادف العديد من النصوص المعبرة عن
العدالة الاجتماعية ، والرغبة الشعبية فى توخيها مما أدى الى وجود
الملكية العادلة فى ذلك العهد عوضا عن الملكية الالهية المطلقة فى
عهد الدولة القديمة (٥٦) .

وما ان حكم الهكسوس البلاد ، حبى استباحوا مقدساتها
وحطموا معابدها ، وكان ذلك ضربة موجبة للملوك أكثر من غيرهم
فهم المسئولون أولا عن نظام الدولة وأمنها ، كما يتبين ذلك من
قول أحدهم : « لقد جعلنى الاله حاكما لهذه البلاد لأنه يدرك أننى
سأحافظ على سلامتها ، لقد وكلنى الاله بحماية ما كان يحميه
بنفسه » (٥٧) ولكن الملوك لم يستطيعوا حماية البلاد من غزو
الهكسوس ففقدوا بذلك جانبا رئيسيا من الجوانب التى يقوم عليها
حقهم الالهى فى الحكم .

وربما يبدو لنا — للوهلة الأولى — ان الملوك خلال الدولة
الحديثة فرضوا سيطرتهم واستعادوا سلطانهم بأكثر مما كان عليه
بعض الملوك على الأقل فى الدولتين القديمة والوسطى ، فملوك
الدولة الحديثة الذين استخلصوا أرض مصر كلها من الهكسوس
وأعادوها الى حوزة التاج (٥٨) واستطاعوا القضاء على بقايا
الاقطاع منذ بدء حكمهم ، والذين فرضوا سيطرتهم على آسيا
والنوبة — لا بد وأنهم تمتعوا بأقصى درجات السلطة والسيطرة
داخل البلاد .

على انه ينبغي علينا أن نميز بين عنصرين من عناصر قوة الملك : أولهما قوة الملك المستمدة من صفته الالهية باعتباره تجسيد الاله حورس وابن الاله رع ، وثانيهما قوة الملك التي اكتسبها بحق الفتح والغزو وفرض سيطرته وسيادته دون معارضة ، وهذه التفرقة لها أهميتها في موضوع بحثنا ؛ لأن الصفة الالهية للملك لا تتأثر ولا تتغير بينما قوة الملك المكتسبة يمكن أن تتفاوت بين الملوك ، بل ويمكن أن تزول تماما من بعض الملوك الضعاف فلا يبقى لهم غير الصفة الالهية .

ونحن نسلم بأن الملوك في مصر القديمة احتفظوا دون شك بصفاتهم الالهية حتى آخر عصور التاريخ المصري ؛ ولكننا مع ذلك نعتقد أن هذه الصفة الالهية للملوك أصبحت خلال الدولة الحديثة مجرد تقليد مستمر أكثر منها ايمانا مستقرا ، كما أننا نعتقد أيضا بأن هذه الصفة الالهية ، قد استندت — الى حد ما — في استمرار وجودها التقليدي على سطوة الملك وسيادته ، ودليلنا على ذلك ان اخناتون تمتع بالصفة الالهية (٥٩) بالنسبة لمعتقده على الأقل . ولكنه مع ذلك تعرض للمقاعب بعد أن فقد السيادة والمهابة اذ لم يستطع المحافظة على ممتلكات مصر في الخارج .

واذا كان الملك خلال الدولة الوسطى — كما أشرنا — قد اقترب من البشرية بدرجة ما ، فإنه خلال الدولة الحديثة أصبح أكثر ابتعادا عن الصفة الالهية وأكثر اقترابا من البشر ، ويلاحظ كل من Drioton & Vandier (٦٠) أنه عند مقارنة الأناشيد التي وضعت لتمجيد الملك في الدولة الحديثة بمعثيلاتها في الدولة الوسطى كقصائد ورقة كاهون التي وضعت تمجيدا لسنوسرت الثالث ، نلاحظ أن أناشيد الدولة الحديثة اصطبغت بصبغة بشرية شبيهة بفكرة الملكية ذاتها بينما أناشيد الدولة الوسطى يغلب عليها الطابع الديني الى حد كبير .

وقد تبدو فكرة اضمحلال الوهية الملك صعبة الاثبات ؛ وخاصة بالنسبة للملوك الأقوياء في الدولة الحديثة لأن قوة الملوك المكتسبة كانت تعوض وتغضى قصور فكرة الوهية الملك ، ولكن هذه الحقيقة تبدو لنا أكثر وضوحاً عندما نستعرض بعمق بعض الظواهر الرئيسية التى سادت خلال الدولة الحديثة كما يلي :

(١) كان هناك اصرار واضح من نسبة غسير يسيرة من ملوك الدولة الحديثة على اثبات أحقيتهم فى العرش من خلال تدخل الالهة المباشرة ، سواء عن طريق الاتحاد من صلب الهى — كما حدث بالنسبة لحتشبسوت (٦١) وأمنحتب الثالث (٦٢) ، أو عن طريق اخراج الملك الحاكم من صفوف الكهنة كما حدث لتحتمس الثالث (٦٣) ، أو بواسطة الظهور للملك فى الحلم ومطالبته بعمل معين للاله مقابل وعده بالعرش كما حدث بالنسبة لتحتمس الرابع عندما تلقى أمرا برفع الرمال التى كانت حول أبى الهول (٦٤) . وكذلك بالنسبة لحورمحب الذى أعلن أن أباه رب اقليمه «حورس» هو الذى جاء به الى آمون ليتوجه ملكا على البلاد ووافق آمون على ذلك بابتهاج (٦٥) ، كما أن رمسيس الثانى وصف تقويجه بين يدي آمون وبحضور والده سيتى الأول (٦٦) بصورة توحى بتدخل الاله لاجلسه على العرش . ويمكن أن نضيف الى ذلك ما أشرنا اليه من قبل (٦٧) من اصرار ملوك (٦٨) الدولة الحديثة على التأكيد بأن آمون هو الذى منحهم العرش وهو الذى وضع التاج على رؤوسهم ، وهو الذى خصص الملكية لهم ...

مثل هذه المواقف والصور معروفة منذ عهد الدولة القديمة كما جاء فى بردية وستكار ولكن الجديد بشأنها هو تكرارها والاصرار عليها بصورة تشير الى أن الملوك أنفسهم ورجال الدولة وجماهير الشعب كانوا يفتقدون فكرة الوهية الملك ، أو يحسون أنها أصبحت واهية بدرجة ينبغى معها مداومة تأكيدها واستمرار التذكير بها .

(ب) أشرنا من قبل الى أن الملوك في الدولة الحديثة كانوا يحرصون على استئذان الآلهة واستشارتها في شئون الحرب (٦٩) والسلم وحتى في الأحوال العادية جدا. كانوا ينتظرون القرار من الآلهة (٧٠) ، ولم يكن ذلك جديداً في عهد الدولة الحديثة ؛ ولكنه تأكد وتكرر بصورة تجعلنا نقول ان الصفة الالهية للملك أصبحت واهية بدرجة لم يعد يستطيع معها أن يتصرف وحده وبصفاته كتجسيد للاله وابن الاله « وانما أصبح عليه أن يستأذن ويستشير الآلهة قبل أن يمارس مسؤولياته في الحكم » ، بل ان الملك تحتّم الثالث يذهب أبعد من ذلك فيستشير قواده قبل معركة مجدو (٧١) وهو يخالفهم في الرأي ، ولكن مبدأ الاستشارة ذاته لم يكن له ما يبرره فهو ابن الاله الذي يتلقى وحيه .

وهذا الربط بين الاستشارة وبين اضمحلال فكرة الملكية الالهية ، يبدو لنا صحيحا عندما نلاحظ انه في أواخر عصر الرعامسة وعندما أصبح الملوك على درجة بالغة من الضعف اتخذت الاستشارة صورة صانخة ومتعددة في مختلف شئون الدين والدنيا (٧٢) .

(ج) خلال الدولة الحديثة ظهرت لأول مرة عبادة الملوك في حياتهم ويقول ارمان ، رانكة (٧٣) في هذا الصدد ان فكرة الوهية الملك في العصر القديم لم تكن قد بلغت نتائجها النهائية لأن الناس كانوا يستنكفون من بناء المعابد وتقديم القرابين للملك الحي .

ونحن نعترض على الربط بين فكرة الوهية الملك وبين عبادته في حياته على هذا النحو الذي أراده المؤرخان ، فليس موضع خلاف أن الملك في الأسرة الثالثة مثلا كان أكثر « الوهية » من الملك في الأسرة العشرين بينما لم تعرف عبادة الملوك في الأسرة الثالثة وقامت هذه العبادة بالنسبة لبعض الملوك في الأسرة العشرين . ونحن على العكس من ذلك — نرى أن تأليه الملك في حياته — كان رد

فعل للاحساس العام بأن الصفة الالهية للملك أصبحت على درجة من الضعف والفتور تستدعى تأكيدها ومساندتها بإجراء غير عادى وهو فرض عبادة الملوك فى حياتهم .

لقد بدأت هذه العبارة - ربما لأول مرة (٧٤) - تحت حكم امنحتب الثالث فى معبده الكبير الذى أقامه فى صولب بالنوبة ، كما عبد فى النوبة أيضا توت عنخ آمون فى معبد فرس ، وسيتى الأول فى سرس ورمسيس الثانى فى معابد أبى سنبل وجرف حسين والسبوع ، وان لم يكن الاله الرأسى فى هذه المعابد (٧٥) .

أما عبادة الملوك الأحياء فى مصر نفسها ، فيبدو أن عبادة امنحتب الثالث دخلت الى طيبة قبل وفاته (٧٦) ، كذلك كان أتباع اخناتون يتوجهون أحيانا بصلاتهم الى اخناتون ويسألونه هو - لا اله آتون - العمر الطويل كما فعل الأب المقدس آى (٧٧) .

ونعلم كذلك من نقش فى الفنتين أن « امنحتب » والى سيتى الأول كان يتعبد له (٧٨) ، وكذلك كان رمسيس الثانى يعبد فى معبد الدر مع الالهة بتاح ، وآمون رع ، وحو اختى (٧٩) وربما كان يعبد أيضا فى منطقة منف (٨٠) .

ومن هذا العرض الموجز لعبادة الملوك فى حياتهم يمكن أن نقول ، أن هذه العبادة بدأت أولا فى النوبة خارج مصر ، وكانت النوبة المجال الرئيسى لها وربما كان الهدف الرئيسى من ذلك ودعم سلطة البيت الحاكم المصرى وتذكير الموظفين المصريين هناك بولائهم للملك ولوطنهم .

أما عبادة الملوك الأحياء داخل مصر فقد كانت - فى الغالب - مقرونة بعبادة آلهة أخرى معهم ، ونستطيع أن نقول اعتمادا على

ما وصلنا من نصوص محدودة نسبيا أن هذه العبادة لم تحظ بالانتشار الكبير ولم تقابل بالترحيب من جانب الجماهير ؛ الأمر الذى يشير الى انها لم تكن شيئا طبيعيا ولكنها كانت شيئا مفروضا لتعويض أو لاستكمال النقص فى « ألوهية الملك » ؛ خاصة أنها بدأت فى عصر امنتب الثالث الذى تميز بمتغيرات وتحركات غير عادية (٨١) ، وكان بحاجة الى دعم سلطته الالهية لمواجهةها .

(د) تميزت المراسيم الصادرة من ملوك الفترة فيما بعد الأتونية بتوقيع أشد العقوبات على كل من يخالفها (٨٢) ؛ بل اننا نرى سيسى الأول فى مرسومه الذى أصدره لحماية مؤسسة دينية فى ابيدوس يلجأ الى السحر لمعاونة القانون ، وهكذا لم يعد ميسورا للملك أن يصدر كلمته ذات القوة العظمى استنادا الى صفته الالهية ، فقد أصبحت رهبة الملك الذاتية بحاجة الى تعزيزها بالسحر (٨٣) .

وهكذا نستطيع أن نقول أن فكرة الملكية الالهية فى الدولة الحديثة أصبحت ظلا واهيا ، مما مكن الكهنة — وهم خدم الاله — أن يدخلوا فى صراع متكافئ مع الملوك الذين يفترض أنهم أبناء للاله آمون رع وتجسيد للاله حورس .

ثانيا : اتجاه المعبد نحو دعم قوته

فى الوقت الذى كان فيه الملوك يفقدون — فى الواقع وإن احتفظوا بالشكل — أهم عناصر قوتهم وهى الصفة الالهية للملك ، كان المعبد يستجمع عناصر قوته ، ويحقق نوعا من التوحيد تحت راية « آمون رع » ؛ الأمر الذى كان له أثره البالغ على الدور السياسى الذى لعبه المعبد ، لأن الملوك فى الدولة الحديثة لم يواجهوا كهنة اله معين من بين عشرات الآلهة التى تزخر بها

الديانة المصرية ، ولكنهم واجهوا كهنة اله واحد جمع في ذاته صفات الآلهة المختلفة ، واستوعب اختصاصاتها ، وبذلك أصبح على درجة من القوة لم تتوافر من قبل لاله غيره ، وبطبيعة الحال فإن الكهنة يستمدون قوتهم ونفوذهم من قوة نفوذ الاله الذى يخدمونه .

سيادة آمون خلال الدولة الحديثة :

كان آمون فى أوائل الدولة الوسطى فى المقدمة بالنسبة للآلهة ، كما يدل على ذلك اسم امنمحات (٨٤) ، ولكن آمون فى الدولة الحديثة لم يعد مجرد اله متميز عن غيره ، وإنما أصبح صاحب سيادة مطلقة كما يتضح ذلك من الألقاب التى استحدثت له خلال عصر هذه الدولة . فهو الـ « حاكم طيبة » ، و « حاكم التاسوع » وعلى « رأس التاسوع » ، و « الأزلى للأرضين » ، وهى القاب تبرز تفوقه السياسى ، وسيادته على الآلهة الأخرى (٨٥) .

وليس من شك أن سيادة آمون على هذا النحو تتصل إتصالاً وثيقاً بطبيعة الآلهة الكبرى وظروفها فى بداية الدولة الحديثة، هذه الآلهة التى كان يمكن أن تدخل فى صراع مع آمون حول السيادة ، ولكنها تختلف لطبيعتها أو لظروفها وتركت له مكان الصدارة ، ومن هنا فإنه ينبغى علينا أن نناقش بإيجاز موقف الآلهة الكبرى فى بداية الدولة الحديثة ؛ وذلك على النحو التالى :

(١) أوزير : كان أوزير منذ بداية الدولة الحديثة لا يزال يتمتع بمكانته الشعبية والرسمية أيضا ، وليس أدل على ذلك من الاهتمام الذى وجهه تحتمس الأول لمعبد أوزير بالعراة ، وما أغدقه عليه (٨٦) .

ولكن اوزير ظل الها للبعث ، يحكم في عالم الموتى ، ولئنم
يستطع اوزير — على وجه من الوجوه — ان يمد اختصاصه الى
عالم الاحياء وبذلك خرج من نطاق الصراع السياسى على السطات
الدنيوية .

(ب) بتاح : كان لبتاح تاريخه السياسى منذ بداية الدولة
القديمة ، وكانت هناك محاولات تبشيرية من جانب كهنته خلال
الدولة الحديثة ، ومن ذلك ما جاء على بعض قطع اللخاف التعليمية
التي وجدت في غرب طيبة من عصر الرعامسة . فقد ورد في بداية
الدرس المدون على احداها ما يلى « مقدمة في الانشاء لقد رأت
بتاح (الكائن) جنوبى جداره ولتعريف الناس والجمهور مجد
وقدرة الاله الجليل رأس التاسوع العظيم الذى خلق نفسه
بنفسه » (٨٧) .

ولعل هذه الاشارة توحى بأن كهنة بتاح لم يتوقفوا تماما عن
نشاطهم التبشيرى فى منطقة طيبة ذاتها ، فى وقت كانت فيه الزعامة
السياسية قد ابتعدت عن منف .

ولكننا بوجه عام نلاحظ أن الدور السياسى لبتاح فى الدولة
الحديثة كان محدودا ولم يكن تحركه ذاتيا ، وانما كان الملوك يدفعونه
دفعاً لتحقيق التوازن فى مواجهة نفوذ آمون المتزايد الى الدرجة
التي كانوا فيها يضعون اولياء العرش على رأس كهنته (٨٨) ، ولكنه
بالرغم من ذلك لم يحقق درجة مناسبة من النجاح السياسى ، ونميل
الى الاعتقاد أن بتاح وكهنته خلال الدولة الحديثة وجهوا اهتمامهم
الاكبر الى تأدية دورهم كرماء للفنون والصناعات ، وقادة
لأصحابها (٨٩) ، كما يشير الى ذلك المكانة الخاصة التي تمتع بها
بتاح فى مدينة العمال بالقسم الغربى من طيبة (٩٠) ؛ الامر الذى

شغلهم الى حد كبير عن التداخل في الصراع السياسى الا اذا دفعوا الى ذلك دفعا .

(ج) ست : حاول الرعامسة في بداية حكمهم أن يدفعوا ست الى مكان الصدارة بين الآلهة ، كما تشير الى ذلك لوحة الأربعمئة سنة (٩١) التى أقيمت بمناسبة مرور أربعمئة عام على اعتلاء ست مرتبة السيادة على البلاد عندما أصبح اله الدولة الرسمى فى عهد الهكسوس .

ولكن هذه المحاولة كانت محدودة النجاح لأن ست كان الاله الرسمى للهكسوس (٩٢) الذين أذلوا مصر وأهلها ، وهدموا معابدها ، وقبل ذلك كان ست هو قاتل اوزير المعبود الشعبى واسع الانتشار ، ولا تزال ذكرى هذا الحادث الاليم تتجدد فى وجدان المصريين وهم يعيدون تمثيل هذه المأساة فى معابد اوزير (٩٣) ، وقد اضطر سبتى الاول نفسه ان يتسمى باسم مرتبناح احساسا منه بأن الاله ست لا يلقى قبولا من الشعب (٩٤) .

وفضلا عن ذلك كله ، فان محاولة الاعلاء من شأن « ست » جاءت متأخرة بعد أن تبوأ آمون رع مكان السيادة ، واستقر على القمة ، ولم يعد من السهل ازاحته عنها .

(د) رع : كان لرع قبل الدولة الحديثة دور بارز فى النضال السياسى ، وفضلا عن ذلك فان الملوك هم أبناء رع يحكمون باسمه ويحققون مشيئته على الأرض ، ومصر ذاتها هى مملكة رع ، ومن هذا المنطلق فقد كان رع أولى الآلهة بالسيادة وأحقهم جميعا بمرتبة الاله الرسمى للدولة ، فلماذا تخلف رع وترك مكان الصدارة لآمون ؟

لقد بدأت الدولة الحديثة بطرد الهكسوس من مصر ، ومن الطبيعي أن تأخذ الآلهة مكانها في الدولة الجديدة من واقع الدور الذي أدته في حروب التحرير .

وأول ما نلاحظه في هذا الشأن أن نسبة غير يسيرة من ملوك الهكسوس يحملون أسماء مركبة تركيباً مزجياً مع اسم الإله رع ، مثل « عا أوسر رع » ، و « نبت حبش رع » وفي هذا ما يشير إلى أن الهكسوس كانوا يعبدون الإله المصري رع كما كانوا يعبدون الإله سوتخ - بعل (٩٥) بل أنهم كانوا يعبدون الإله سوتخ بنفس الطريقة التي كان يعبد بها إله الشمس « رع حور احتي » (٩٦) .

ويلاحظ من ناحية أخرى أن بعض مدافن الهكسوس وجدت في تل اليهودية على مقربة من هليوبوليس (٩٧) فقد عثر في جباناتها على جعل يحمل أسماء بعض ملوكهم ، كما كشف عن انقراض حصن لهم فيها (٩٨) .

وقد حاول أحمد بدوي (٩٩) أن يستخلص من هذه الظواهر ما يشير إلى أن كهنة رع تواطئوا مع الهكسوس خلال قصة النزاع الديني بين الهكسوس وبين ملوك طيبة .

ونحن على أية حال نكتفي بالقول أن رع كان معبوداً مقرباً للهكسوس وأنه لم يلعب دوراً في حروب التحرير ، بينما كان آمون هو الإله الذي ينسب إليه تحرير مصر من الهكسوس بل والتوسع الخارجي بعد ذلك (١٠٠) ، وكان لهذا الموقف السلبي تأثيره على مكانة رع ، أو لعله أتاح الفرصة أمام آمون للانفراد بموقف تاريخي كان له تأثيره في تفوقه السياسي .

(و) آمون :

ربما استطاع آمون أن يحقق تفوقه السياسى قبل أن يصل الى تفوقه الدينى بالنسبة للآلهة الأخرى ، فقبيل الدولة الحديثة (١٠١) قامت حروب التحرير تحت رايته ، ومع بدايتها تحركت الحملات الحربية باسمه واستجابة لارادته (١٠٢) ولقد أعطاه هذا التفوق السياسى الفرصة لتأكيد تفوقه الدينى كاله رسمى للدولة .

وكان آمون أبعد نظرا مما كان عليه آتون بعد ذلك ، فهو لم يحقق سيادته بفكرة الاله الواحد الذى لا يقبل شريكا كما فعل آتون بخروجه على الفكر الدينى المصرى التقليدى (١٠٣) ، ولكن آمون التزم أسلوباً آخر وهو أن يجمع فى ذاته صفات الآلهة الأخرى وإذا كان تاسوع هليوبوليس ، وثامون هرموبوليس وبتاح منف لهم نظرياتهم الدينية عن الخلق ، فقد استطاع آمون أن يستوعب هذه النظريات وذلك باعتبار الثامون ورع وبتاح أشكالا وصفات لآمون (١٠٤) .

وامتداداً لهذا الاتجاه — ووفقاً لما عبرت عنه أنشودة بمتحف ليدن — فقد أصبح آمون الاله الواحد الذى جمع فى ذاته كل صفات الآلهة ، فشو هو روحه ، وتفتتوت قلبه ، ونون بطنه ، وما فيها هو حعبى (النيل) كما يتمثل فيه أيضا نبرى اله القمح ، وشايت الهة القدر ، ورننت الهة الخصاد (١٠٥) .

وبطبيعة الحال كان آمون أكثر حرصا على استيعاب الآلهة الكبرى فقد مزج بالاله بتاح وذلك فى تحصين أحدهما على الحجرة الثانية بمعبد الراديسيه حيث يرد فيه اسم « آمون حراختى بتاح » ويتضمن النص خراطيش سیتی الأول ، أما النص الآخر فعلى

الحائط بالجهة الجنوبية بقاعة الأعمدة الكبرى بمعبد الكرنك ، حيث
يُرد فيه اسم « آمون رع حراختي بتاح جنوبي جداره » ويتضمن
النص خراطيش رمسيس الثاني (١٠٦) .

وإذا كان اندماج آمون في رع مقررًا سلفًا منذ عهد الدولة
الوسطى (١٠٧) ، فإن آمون في الدولة الحديثة عمل على تأكيد هذا
الاندماج بممارسة فعلية لاختصاصات اله الشمس رع ، ويبدو ذلك
واضحًا في عيد الوادي عندما يبحر آمون إلى الغرب ليرى آلهة
الغرب ، ويقول Foucart (١٠٨) عن مفهوم هذا العيد : آمون رع
كاله شمس يمر عبر أراضيه أسوة بكل الآلهة الشمسية بمصر
« ان اله الشمس رب الكون يمر عبر الحياة السماوية في قاربه ،
وكذلك فإن رحلة آمون رع اله الغرب تمثل ذلك الأبحار السماوي
لله الشمس نحو الغرب » .

ولعل أوضح ما يمثل اندماج آمون بالآلهة الكبرى ما جاء
في بردية ليدن « اسمه هو آمون بينما وجهه هو رع ، وجسمه هو
بتاح » (١٠٩) .

ويبدو أن آمون لم يقنع باستيعاب هذه الآلهة وحدها ، ولكنه
لم يلبث أن مد نفوذه إلى اختصاص أوزير في العالم الآخر ، فأوراق
البردي التي تنسب لنس خنسو ويأى نجم الثاني من الأسرة الجادية
والعشرين تعزو إلى آمون لا إلى أوزير السلطة في محاكمة الموتى
وفي وعظهم ، وفي السماح لهم بالذهاب والمجيء في حقول
يارو (١١٠) .

وينبغي أن نشير هنا إلى ما ذكره ارمان ورائكه (١١١) من
أن اندماج الآلهة في وحدة واحدة لا يمكن أن يكون تامًا ، بالرغم من

هذه العبارات الجميلة الطنانة فقد كان لآمون ورع وحسوس معابدهم الخاصة وكهنتهم الخاصون بهم وهذا القول فيه بالفعل كثير من الصواب ، ولكننا لا نستطيع أن نعتبر ما تردد عن اندماج الآلهة مجرد عبارات جميلة طنانة ، فالواقع أن هذا الاندماج كان أقصى ما يمكن أن تسمح به التقاليد الدينية والعقلية المصرية القديمة وقد أعطى هذا الاندماج لآمون قيمة أدبية أو معنوية بالنسبة لبقية الآلهة ، كما كان له انعكاس مادي في بعض الأحوال ، ومن ذلك ما لوحظ خلال الدولة الحديثة من أن الكثير من كبار كهنة آمون كانوا يحملون لقب كبير الصناع ، وكبير الرائيين وكانوا يشرفون على العبادات الجانبية لبتاح ورع في معبد الكرنك (١١٢) .

ومن ناحية أخرى ، فقد كان للاله آمون طبيعة خاصة فمعنى لفظ آمون هو المختفى (١١٣) ، ولم يسم آمون بالخفى لغير ما سبب ، فهو كائن محاط بالأسرار تجهل حتى الآلهة شكله الحقيقي (١١٤) ، وصورته ليست منتشرة في الكتب ، وهو محجب بالأسرار حتى لا يمكن الكشف عن بهائه وروعته ، وهو كبير حتى لا يمكن تكوين فكرة عن ماهيته ، وهو قوى حتى لا يمكن معرفته وإدراكه (١١٥) .

ومن الطبيعي أنه كلما كان الاله غامضا خفيا محاطا بالأسرار والالغاز ازداد نفوذ كهنته ، وكلما وجدوا الفرصة لمزيد من التحكم والسيطرة فليس بوسع أحد أن يفهم الاله أو أن يصل إليه إلا عن طريقهم ، وبطبيعة الحال فقد كان للكهنة مصلحة حقيقية في الحفاظ على غموض الاله ، بل وإحاطته بمزيد من الغموض عن طريق الاساطير المختلفة التي ينسجونها عن طبيعة الاله وقوته وتأثيره على بنى الانسان وبذلك يصبحون الوسطاء الوحيدين بين المعبود والشعب (١١٦) .

وهكذا توافر آمون خلال الدولة الحديثة قوة غير عادية ؛
نتيجة لاستيعابه كل الآلهة في ذاته ، وكما يرى Brioton & Vandier (١١٧) فإن اندماج واستيعاب آمون للآلهة انتهى الى
نوع من التوحيد لا يختلف عن ذلك الذى ساد فى عصر العمارنة
الا فى نقطة واحدة وهى عدم الغاء عبادة الآلهة الأخرى ، ولكن
هذه الآلهة كان تمجد آمون الاله الخالق ، وكانت تحظى بالعبادة
والتمجيد كنتيجة لاتصالها بآمون .

والى جانب تمتع الاله آمون بأقصى قدر مقبول من القوة
الدينية فإن طبيعته الخفية أتاحت نفوذا خاصا للكهنة فى نقل ارادته
وتفسير مشيئته ، وبذلك أصبح كهنة آمون على مستوى من القوة
والنفوذ مكنهم من الدخول فى صراع مستمر مع الملوك .

ثالثا : الجماهير ودورها فى الصراع السياسى

إذا كان الملوك فى الدولة الحديثة قد فقدوا الكثير من قوتهم
المستمدة من الصفة الالهية للملك ، وإذا كان كهنة آمون فى الوقت
نفسه قد اكتسبوا الكثير من أسباب القوة التى أعطتهم الفرصة
لممارسة النفوذ ، فإن ذلك كله لا يكفى لتفسير الصراع المتصل
الذى صمد فيه كهنة آمون فى مواجهة الملوك منذ أوائل الدولة
الحديثة الى نهايتها .

اننا نستطيع أن ننظر الى مجموعة من الحقائق تجعل
استمرار مثل هذا الصراع صعبا ان لم يكن مستحيلا ، فقوة الكهنة
ونفوذهم انطلقت أولا واعتمدت دائما على تأثيرهم الدينى بوصفهم
خدم الاله الذين ينقلون ارادته ، ويفسرون مشيئته .

ولكن هذه القوة التى يقوم عليها نفوذ الكهنة كادت تكون معطلة تماما فى مواجهة الملوك ، واذا كان الكهنة يتميزون بأنهم خدم الاله فالملوك هم تجسيد حورس وأبنساء رع طوال التاريخ المصرى . — مهما قيل عن تراجع فكرة الوهية الملك وازمحلالها بالتدريج .

واذا كان كبار الكهنة يتلقون وحى الاله فقد كان بوسع الملوك أيضا أن يتلقوا وحى الاله بغير وساطة الكهنة ، وعلى سبيل المثال ظهر الاله فى الحلم مباشرة لتحتمس الرابع (١١٨) ، ولرنبتاح (١١٩) .

واذا كان كبار الكهنة يتميزون بأنهم يستطيعون الوصول الى قدس الأقداس لرؤية صورة الاله وخدمته وتقديم وحيته ، فانهم كانوا يفعلون ذلك نيابة عن الملوك وبعد أن يؤكدوا ان الملك هو الذى أمرهم بذلك (١٢٠) .

واذا كان الكهنة يتميزون بأنهم يحيطون بالغامض والخفى من حياة الآلهة وأسرارها ، فان الملوك لم يتركوا لهم هذا الجانب ينفردون به ولدينا نفر حتب من ملوك الأسرة الثامنة عشرة يخاطب حفاظ الكتب السرية طالبا منهم أن يقوموا من أجله ببحوث عظيمة حتى يمكنه أن يعرف كيف خلق الاله آتون ، وكيف فطرت الآلهة ، وما يجب أن تتألف منه القرابين الخاصة بهم (١٢١) . ونعرف أيضا ان رمسيس الرابع كان يتردد على بيت الحياة يطلع على مدونات تحوت السرية ويعرف الغامض من أسرار أوزير (١٢٢) .

وهكذا نستطيع أن نقول انه ليست للكهنة — فيمايتصل بسلطانهم الدينى — ميزة واحدة ينفردون بها عن الملوك، بل وليست لهم ميزة واحدة يتفوقون فيها على الملوك الذين يمثلون المصدر والمنبع الذى ينطلق منه نفوذ الكهنة الدينى . . .

وهنا يثور التساؤل : على أى شيء اعتمد الكهنة فى صراعهم الطويل مادامت أمضى أسلحتهم – وهى النفوذ الدينى – بغير فاعلية فى مواجهة الملوك ؟

وينبغى أن نعترف ان الاجابة على هذا السؤال تعتمد على الاحتمال والاستنتاج أكثر مما تقوم على النصوص المصرية ، وهذه الاجابة تطرح أسئلة جديدة بأكثر مما تجيب على أسئلة قائمة ، ولعلها تكون بداية لدراسات أوسع وأكمل ترتاد هذا الجانب .

اننا لا نستطيع ان نتصور الصراع السياسى طوال الدولة الحديثة وقد قام بين طرفين هما الملوك والكهنة وحدهما ، واذا جاز لنا أن نضع العربية قبل الحصان بأن نقدم افتراضا ثم نحاول التدليل عليه فاننا نقول ان الجماهير (١٢٣) لعبت دورا سياسيا أساسيا وايجابيا خلال الصراع السياسى الذى قام بين الملوك والكهنة خلال الدولة الحديثة .

ولعل أول ما يبدأ به التدليل على هذا الافتراض هو التساؤل عما اذا كان للجماهير أصلا وزن وتأثير فى تحريك الأحداث السياسية فى مصر القديمة ؟

ان طبيعة النظام المصرى الذى ينسب كل شيء للملك – العبادة والبناء والانتصار – سوف يتجاهل بالتأكيد الاشارة الى أى دور لجماهير ، ومن ناحية أخرى فان الجماهير التى نتحدث عنها كانت على مستوى متواضع من الثراء لا يمكنها من اقامة مقابر تبقى ، أو ترك آثار تتحدث عن نشاطاتها .

ومن هنا ، فان قلة النصوص المصرية عن الدور الذى قامت به الجماهير لا ينهض دليلا على عدم وجود هذا الدور ، ولقد سادت

فكرة عامة بين الباحثين مؤداها ان بقاء الأهرام الضخمة في عصر الدولة القديمة لمجرد أن تكون مقابر للملوك يعتبر دليلا على أن الجماهير في مصر القديمة كانت مجرد أداة في يد السلطة الحاكمة ولم يكن لها حق المناقشة أو الاعتراض (١٢٤) ؛ وبالتالي فقد اطمأن غالبية المؤرخين وهم يسقطون دور الجماهير في التأثير السياسي من كل حساب . وربما حاول بعض الباحثين (١٢٥) تعديل هذه النظرية الى القول بأن اقامة المنشآت الضخمة ، وأهمها الأهرام كان نوعا من الاحسان الاستبدادي يتفضل به الملك على رعاياه فيهيء بذلك عملا يرتزق منه الآلاف من الفلاحين .

ومهما يكن رأى الباحثين بشأن قيام الجماهير ببناء الأهرام الضخمة استسلاما أو اقتناعا بالملك الاله أو حتى قلبية لاعتبارات اقتصادية ، فقد اكدت الجماهير دورها السياسي بعد نحو ٢٨٠ سنة منذ سقوط الأسرة الرابعة وذلك من خلال ثورة اجتماعية (١٢٦) شاملة أطاحت بالملوك ونظام الدولة وامتدت بعض آثارها الى الحاكم والمحكوم على السواء .

كما يظهر لنا ذلك في حديث حكام المقاطعات في الأسرتين التاسعة والعاشرة عما حققوه لمواطنيهم من الأمن والعدل والرخاء (١٢٧) ، كما يظهر لنا ذلك أيضا في احتجاجات الفلاح الفصيح الذي يصرخ في مواجهة المسئولين عن الحكم قائلا : « ان الذي يوزع الحق يجب أن يكون منصفًا ومدققًا ومضبوطًا مثل كفتي الميزان » (١٢٨) .

وفي الدولة الوسطى استطاعت الجماهير أن تحقق وجودها فيما يتعلق بالعالم الآخر بوجه خاص ، فقد أصبح كل متوفى هو أوزير ، وأصبح الناس جميعا بغير تفرقة يطمعون في أن تكون لهم

قبور في أبيدوس (١٢٩) ، وهو تطور هائل اذا قسناه بمبدا كان يحدث في الدولة القديمة عندما كان الملك وحده - وحتى دون النبلاء - هو الذي له « يا » أي روح (١٣٠) ، وبالتالي وجود مستمر بعد الموت .

وعندما نصل الى الدولة الحديثة يلتفت نظرنا هذه النصوص المتعددة لرجال الحكم التي تتحدث في وضوح عن مراعاة الفقير وحماية الأرملة واطعام الجائع وكسوة العاري ، وعدم المحاربة ، وهذه النصوص نجدها في مقابر ذلك العصر ، ومن ذلك ما جاء في (١٣١) مقبرة انتف الحاجب مدير البيت العظيم لتحتمس الثالث (١٣٢) ، كما نجدها في تعليمات تحتمس الثالث لوزيره رخمى رع (ان القصد من منصب الوزير الا يجعل لنفسه ولا لموظفى ادارته اعتبارا ما والا يتخذ من الشعب عبدا » (١٣٣) ، بل اننا نجدها في أحاديث كبار كهنة آمون عن أنفسهم كما سجلها رومى روى على تمثاله (١٣٤) .

واذا كانت مثل هذه الأحاديث معروفة ومسجلة قبل الدولة الحديثة ، فاننا نشعر انها خلال هذه الدولة بوجه خاص أصبحت سياسة عامة ، وليست اسلوبا للحكم في مقاطعة يعتمد أساسا على شخصية شاغل المنصب .

وعلى أية حال ، فانه ليس ينبغي لنا أن نأخذ مثل هذه الأحاديث المتعمدة والمنتشرة في عصور التاريخ المصرى على أنها مجرد أخلاقيات فاضلة ودافعها الوصول الى المثل الأعلى وحده ، ولكننا ينبغي أن نرى فيها أيضا محاولات لاسترضاء الجماهير واكتساب تأييدها ؛ الأمر الذى يشير الى أن هذه الجماهير كانت على درجة من الأهمية السياسية دفعت سلطات الحكم الى استرضائها .

ومن ناحية أخرى ، فإن الحروب المتصلة التي بدأت مع بداية الدولة الحديثة والتي طردت الغزاة وكونت الامبراطورية الواسعة في آسيا والنوبة ، هذه الحروب أشعرت الشعب - الذى قاتل - بأهميته ودوره ، ودليلنا على ذلك أن القوات العسكرية التى كانت تسمى فى العصور السابقة « جيش جلالته » ، أصبحت تحمل اسم « جيشنا » بمعنى جيش البلاد كلها (١٣٥) .

يضاف الى ذلك الانفتاح الواسع على الشرق الأدنى القديم خلال الدول الحديثة من خلال الجنود المصريين الذى حاربوا وأقاموا الحاميات المصرية فى آسيا ، وأيضا من خلال الأسرى ووفود الأجانب الذين تدفقوا على مصر ، مما أتاح الفرصة لأفكار جديدة تتفاعل وتتطور بما تتضمنه من نظريات وعبادات ، فلم يعد الفكر المصرى ينحصر فى اطاره القديم المستمد من البيئة المحلية، والنظريات السائدة عن الملكية الالهية المصرية ، الأمر الذى أحدث تعديلا جوهريا فى المجال الفكرى (١٣٦) .

وإذا تركنا الاشارات والدلالات الى حقائق التاريخ الثابتة عن مدى قوة الشعب وتأثيره فى عهد الدولة الحديثة ، فإنا نقف أمام اضرابات العمال ابتداء من عهد رمسيس الثالث (١٣٧) ليفت نظرنا ما يلى :

(أ) ان هذه الاضرابات بدأت فى السنة ٢٩ من حكم رمسيس الثالث واستمرت تتتابع حتى السنة الثالثة من حكم رمسيس العاشر (١٣٨) ، أى أنها لم تكن ثورة مؤقتة ولكنها تعبير مستمر عن الاحتجاج والاعتراض لم تستطع سلطة الحكم أن تقضى عليه أو توقفه .

(ب) ان أحداث هذه الاضرابات فى عهد رمسيس الثالث والحوار الذى جرى بين العمال ورئيس الشرطة ، وممثلى السلطة يشير بوضوح الى مستوى عال من الوعى السياسى ومن الثقة بالنفس كان عليهما العمال أثناء هذه الاضرابات بحيث لم يستطع أحد خداعهم ، ولم يتراجعوا هم عن اضرابهم الا بعد الحصول على مقدراتهم كاملة .

(ج) ان اضرابات العمال لم تقف عند حد المطالبة بمقدراتهم بأسلوب مناسب ، ولكننا نجد العامل موسى بن نخت فى عهد رمسيس الثالث يصرخ فى وجوه رؤساء العمال : « اذا أخذونى من هنا اليوم هو (يقصد الفرعون غالبا) سوف يسقط بعدما يعان » ، كما ورد فى ورقة شاباس ليبلين عن اضرابات العمال فى عهد رمسيس التاسع قول أحد العمال لرسول الوزير الذى طلب نقل ملابس الملك : « رع الوزير نفسه يخلع ملابس الملك نقر كارع » (١٣٩) * .

هذه الواقعة العنيفة المستمرة لجماهير العمال ابتداء من عصر رمسيس الثالث الى نهاية الدولة الحديثة لا يمكن ان تكون انفجارا مفاجئا ومفائرا لطبيعة الجماهير ؛ ولكنها بالتأكيد تعبر عن تراكمات وتفاعلات سابقة ؛ مما يشير الى أن الجماهير كان لها تأثيرها السياسى وبوجه خاص خلال الدولة الحديثة .

واذا كان للجماهير وعيها السياسى وتأثيرها الايجابى على السلطة الحاكمة ؛ فانه من الطبيعى الا تنعزل الجماهير عن ذلك الصراع الذى يقام بين الملوك والكهنة والا يقف منه موقفها سلبيا .

لقد كانت هناك عدة اعتبارات تفرض على الجماهير أن تدخل طرفاً في هذا الصراع ، فالمعبد كما اثّرنا (١٤٠) كان وثيق الاتصال بمشاعر الجماهير وعواطفها ، وكان أيضاً مضيقاً أساسياً من مصادر رزقها (١٤١) وليس لنا أن نتصور على سبيل المثال أن الجماهير وقفت موقف المتفرج من الحركة الأتونية التي أغلقت معابد الآلهة ، وحرمتها من فرصة العمل ولقمة العيش .

ويبقى بعد ذلك السؤال الرئيسي : إلى أي الجانبين : الملوك أو الكهنة انحازت الجماهير في ذلك الصراع الظاهر والخفي الذي قام بينهما ؟

إن النصوص لا تساعدنا على تقديم إجابة لهذا السؤال ، ولكننا بطبيعة الحال لا ننتظر أن تكون الجماهير قد اتخذت موقفاً موحداً تجاه الطرفين منذ بداية الدولة الحديثة إلى نهايتها ، وإنما الأرجح أن موقفها كان متغيراً من وقت لآخر ، تبعاً لمصالحها وبمقدار ما يستطيع الملوك والكهنة اجتذابها إلى جانبهم .

وإذا كانت سلطات الحكم قد حاولت اجتذاب الجماهير من خلال التحدث عن العدالة ومراعاة الفقير (١٤٢) ، فإن محاولات الكهنة لاجتذاب الجماهير وصلت إلى الحد الذي كانوا فيه يبيعون للعامة أدراجاً بردية مكتوبة تضمن لمن يحصل عليها حكم البراءة في الآخرة (١٤٣) .

إن دور الجماهير في الصراع بين الملوك والكهنة لا يزال مجهولاً بالنسبة لنا وإن كنا مقتنعين بوجود هذا الدور ، فخلال اضطرابات العمال نراهم يتجهون إلى معبد تحتمس الثالث وإلى معبد رمسيس الثاني ، كما نراهم يستجدون بكبير كهنة آمون ويطالبونه

بأن يصرف مساعدات لهم (١٤٤) فهل كانوا يشعرون أن المعابد وكهنتها أقرب اليهم من سلطات الحكم في ذلك الوقت أم لعلهم لجأوا إليها لأنها أقدر على تلبية مطالبهم ؟

إننا نقضل انتظار مزيد من النصوص قد تجود بها أرضنا في وقت ما ، على أن نحمل النصوص المحدودة التي لدينا عن هذا الموضوع فوق ما تحتل .

الهـوامـش

BAR, I, 91. (١)

(٢) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ٢٦ .

:Sethe, PT., 14, 215, 622, 957, 1451. (٣)

G. Maspero, The Dawn of Civilization, 136. (٤)

(٥) يتردد بعض المؤرخين بين اعتبار هذه الوحدة حقيقة تاريخية وبين اعتبارها قصة أسطورية وردت في التاريخ في عصور تالية ، انظر :
J. Wilson, The Burden of Egypt, 47.

Breasted, ZAS ; XXXIX, 39 ff. (٦)

J. Wilson, The Burden, of Egypt, 58. (٧)

(٨) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ٩٢ .

S. Scott, Spurender Mythenbildung, ZAS, LXVIII (1943) 2 f. (٩)

Vandier, Artibus Asiae XXIV, I (1961) Fg. II. (١٠)

M.W. Muller, ZAS, XLLI, 120 ff. (١١)

وهناك رأى آخر يرى أن اعلان جدف رع نفسه ابنا لرع كانت محاولة لوقف نفوذ كهنة الشمس بانتساب الملك مباشرة للاله رع ، وان كان هذا بعيد الاحتمال - انظر رع في الدولة القديمة - رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود أبو غازى ، ص ١٤ ، ص ١٥ .

(١٢) رع في الدولة القديمة . رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود أبو غازى ، ص ١٦٥ .

(١٣) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ٣١ .

(١٤) ساخبو هي منطقة بالقرب من ليتوبوليس التي بنى جدف رع في جبانتهما هـرما ، انظر : S. Sauneron, Sakhebou, BIFAO. LV (1955) 61 ff.

ويرى بعض الباحثين أن ساخبو قد تكون اسما حركيا لهليوبوليس مثل
الاسماء الحركية الأخرى التى وردت فى بردية وشيكلا ، انظر :

Moursi, op. cit., 162.

Erman, Literature, 36 ff. (١٥)

E. Otto, Aegyptien, Weg des Pharoanenreiches (1966) (١٦)
68 f.

Breasted, History, 134 f. (١٧)

• (١٨) عبد المتعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ٢٢ .

• (١٩) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ١ ، ص ١٨٨ .

• (٢٠) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٧٢ ، ٧٤ .

Breasted, History, 171 f.

(٢١) رشيد الناصورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ،

ص ٦٩ .

• (٢٢) انظر ، ص ٣٠ وما بعدها .

• (٢٣) انظر ، ص ٤٩ وما بعدها .

• (٢٤) انظر ، ص ٩٠ ، وما بعدها .

• (٢٥) انظر ، ص ٢٠٤ وما بعدها .

Erman, Literature, 86 ff. (٢٦)

Ibid, 75 ff. (٢٧)

Ibid, 192 ff. (٢٨)

Ibid, 110 ff. (٢٩)

ومن المناسب أن نشير هنا الى بحث أخير ألقاه
W. Schenkel فى مؤتمر المستشرقين التاسع والعشرين فى ١٦ يوليو سنة ١٩٧٢ ، بباريس ،
وقد حاول فى هذا البحث أن يشكك فى أن النصوص التى أشرنا إليها لا تستند
الى أصل تاريخى وأنها مجرد نصوص أدبية استهوت المصرى القديم فأخذ
يردها وينسج على شاكلتها ، انظر :
Abstracts of Paper, 22.

(٣٠) انظر ص ٢٠ .

(٣١) انظر ، ص .

- (٢٢) نجيب ميخائيل ، مصر فى الشرق الأدنى القديم ، ج ١ ، ص ٤٨ .
- (٢٣) Drioton & Vandier, L'Egypte, 88.
- (٢٤) ترجع فكرة الملكية الالهية الى ما قبل العصر التاريخى ومن المرجح وجود أصول أفريقية لذلك المعتقد ، انظر : رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ، ص ٤٥ .
- (٢٥) رع فى الدولة القديمة ، رسالة دكتوراة مقدمة من ضياء محمود أبو غازى ، ص ٧ .
- (٢٦) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ١١٧ ، ٢٣٦ .
- وأيضا : J. Wilson, The Burden of Egypt, 47.
- (٢٧) Sethe, PT, 1466.
- (٢٨) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ١١٧ .
- (٢٩) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٥٤ .
- (٤٠) ارمان - رانكة : المرجع نفسه .
- (٤١) J. Wilson, The Burden of Egypt, 72.
- (٤٢) M.W. Muller, ZAS, XLII, 129 f.
- (٤٣) Drioton & Vandier, L'Egypte, 173.
- وأيضا : رع فى الدولة القديمة ، رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود أبو غازى ، ص ٧ .
- (٤٤) انظر ، ص ٢٦٥ وما بعدها .
- (٤٥) J. Wilson, The Burden of Egypt, 95.
- (٤٦) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٥٢ .
- (٤٧) Wilson, Op. Cit., 99.
- (٤٨) Breasted, Conscience, 158 ff.
- (٤٩) Erman, Literature, 82.
- (٥٠) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٢٨ .
- (٥١) أحمد بدوى : فى مركب الشمس ، ج ٢ ، ص ٧٠ .

BAR, I, 518. (٥٢)

• أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ١٦٢ . (٥٣)

C. Richetts, Head Amenemmes III in Obsidian, JEA, (٥٤)
IV, 1917, 71 f.

• عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ج ١ ، ص ١٢٩ . (٥٥)

(٥٦) رشيد الناصورى : ' المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ' ،
ص ٧٠ .

H. Frankfort, The Intellectual Adventure of Ancient (٥٧)
Man, 78.

• (٥٨) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٩٨ .

نستثنى من ذلك حكام الكاب فى مصر العليا حيث مثلت فيهم بقايا العصر
الاقطاعى لعدة أجيال بعد قيام الدولة الحديثة ، انظر : ارمان - رانكة : مصر
والحياة المصرية ، ص ٩٩ . Kees, Priestertum, 48.

• (٥٩) انظر ، ص ٢٢٢ .

Drioton & Vandier, L'Egypte, 117. (٦٠)

BAR, II, 187 ff. (٦١)

Moret, Rois et Deux d'Egypte 19 ff Sander-Hansen, (٦٢)
Gottesweib, 17.

Sander-Hansen, Ibid, 17. (٦٣)

BAR, II, 138, ff. (٦٤)

Ibid, 815, ff. (٦٥)

A. H. Gardiner. The Coronation of King Harmehabi. (٦٦)
JEA XXXIX (193٤), 13 ff.

BAR III 288. (٦٧)

• (٦٨) انظر ، ص ٢٢ .

• (٦٩) انظر ، ص ٤٠ .

• (٧٠) انظر ، ص ٣٦ .

- BAR, III, 420 ff. (٧١)
- (٧٢) انظر ، ص ٢٤٩ وما بعدها .
- (٧٣) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية .
- (٧٤) تستبعد بطبيعة الحال عبادة الملوك كآلهة بعد وفاتهم ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك عبادة أمحتب الأول ، انظر :
- J. Cerny, Le Culte' L'Amenophis I Chez Les Ouvriers de La Necropole, BIFAO XXVII (1927) 159 ff.
- Asocr. The Relations between Egypt and Nubia (٧٥)
162 ff.
- (٧٦) سليم حسن ، مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٥٩ .
- Asfour, Ibid, 163.
- BAR, II 940, Davies, Amarna, VI, p. 29. (٧٧)
- Asfour, Op. Cit., 165. (٧٨)
- (٧٩) عن عبادة رمسيس الثاني ، انظر :
- L. Habachi, Features of the Deification of Ramesses, II.
- (٨٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٣٨٢ .
- (٨١) انظر ، ص ٢١٦ وما بعدها .
- (٨٢) انظر ، ص ٦٢ وما بعدها .
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 242 f. (٨٣)
- H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion, 22. (٨٤)
- (٨٥) آلهة آمون في الدولة الحديثة ، رسالة دكتوراه مقدمة من محمد عبد اللطيف ، ص ١٤٤ .
- Sethe, Urk IV, 94 ff. (٨٦)
- PC. Smither, Reviews and Notices of Recent Publications (٨٧)
JEA, XXV (1939) 125.
- (٨٨) انظر ، ص ١٨٧ وما بعدها .
- (٨٩) يشير الى ذلك لقب كبير كهنة بتاح : انظر ، ص ١٢٢ .
- (٩٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ١١٤ .
- P. Montet, La Stèle de L'An 400 ûemi IV (1933) 191 ff. (٩١)
- Sethe, ZAS, LXV, 85 ff.

- (٩٢) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٧١ .
- (٩٣) انظر ، ص ٥٨ .
- (٩٤) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٨٢٢ .
- (٩٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٨٢ وما بعدها ، مصر القديمة ج ١٠ ص ٢٣٢ ، أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٢٠١ .
- (٩٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ١٠ ، ص ٢٢٥ .
- (٩٧) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٢١٠ .
- (٩٨) أحمد بدوى : المرجع نفسه ، ص ٢٠٥ .
- (٩٩) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٨٠٧ .
- (١٠٠) Gardiner, JEA XXXII, 48 ff.
- (١٠١) رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ، (١٠٢) انظر ، ص ٢٨ وما بعدها .
- (١٠٣) انظر ، ص ٢٢٢ وما بعدها .
- (١٠٤) الاله آمون فى الدولة الحديثة : رسالة دكتوراه مقدمة من محمد عبد اللطيف ، ص ٢٨٦ .
- Erman, Literature, 307.
- (١٠٥) Gardiner, ZAS, XLII, 39.
- (١٠٦) الاله آمون فى الدولة الحديثة رسالة دكتوراه مقدمة من محمد عبد اللطيف ، ص ١٤٤ .
- (١٠٧) انظر ، ص ١٠ .
- (١٠٨) Foucart, BIFAO XXIV, 120 f.
- (١٠٩) Gardiner, ZAS XLII 35.
- (١١٠) Drioton & Vandier, L'Egyp'te, 529.
- (١١١) أرمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٨٠ .
- (١١٢) Kees Priesthood, 98 ff.
- (١١٣) WB. I, 83.

(١١٤) كان رسمه المعروف على شكل إنسان ، وفي المواكب العامة كان يلف
ميكله المحمول على اكتاف الكهنة بغطاء لحمايته .
J. Wilson, The Burden of Egypt, 217.

(١١٥) ارمان : ديانة مصر ، ص ١٥٢ .

(١١٦) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ج ١ ، ص ٩١ .

(١١٧) Drioton & Vandier, L'Egypte, 520.

(١١٨) BAR, II 815 ff.

(١١٩) BAR, III, ٤82.

(١٢٠) انظر ، ص ٢٤٧ .

(١٢١) BAR I, 753.

(١٢٢) انظر : ص ٢٣٣ وما بعدها .

(١٢٣) نقصد بالجمهير العمال والصناع والفلاحين والعامة وهو ما تعبر

عنه الكلمة الانجليزية The Public.

(١٢٤) ومن الغريب أن بعض الباحثين المصريين اعتنقوا هذا الاتجاه وكتبوا

الابحاث للتدليل عليه ، والتأكيد على أن الحكم والاقتصاد المصرى القديم قام

على اساس انكار حرية الناس وحقوقهم واعتبارهم متاعا كالعقار والمواشى .

A. Bakir, Slavery in Pharaonic Egypt, 8, 81, 82.

R. Engelbach An Essay of The Advent of the Dynastic (١٢٥)

Race in Egypt and its Cinsequences, ASAE, XLII (1943)

193 ff.

(١٢٦) انظر ، ص ٢٦٩ .

(١٢٧) BAR, I, 395.

(١٢٨) رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ،

ص ٧٨ .

- (١٢٩) أحمد بدوي - في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ١٢٢ ، ص ١٨٤ .
- (١٣٠) Ranke, H. Hatten die Aegypter des Alten eine « Seele », ZAS. LXXV (1939), 133.
- (١٣١) انظر :
- (١٣٢) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٥٤١ .
- (١٣٣) Davies, Rekh-mi-Re, Pl. XIV.
- (١٣٤) Lefebvre, Pretres, 148.
- (١٣٥) I Wilson, The Burden of Egypt, 167.
- (١٣٦) رشيد الناصوري : المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني ، ص ٨٩ .
- (١٣٧) Edgerton, JNES. X, 137 ff.
- (١٣٨) J. Wilson, Op. Cit., 278.
- (١٣٩) سليم حسن : مصر القديمة ، ص ٨ ، ص ٥١٩ .
- (١٤٠) انظر ، ص ٥٠ وما بعدها .
- (١٤١) انظر ، ص ٦٥ وما بعدها .
- (١٤٢) انظر ، ص ٦٧ .
- (١٤٣) Breasted, History, 249.
- (١٤٤) J. Wilson, The Burden of Egypt, 276 ff.

الفصل الثانى

الصراع على السلطة بين القصر والمعبد (الى سقوط الآتونية)

يمكن تتبع الصراع على السلطة بين القصر والمعبد منذ بداية الدولة الحديثة الى سقوط الآتونية فى أربع مراحل رئيسية ، هى :

المرحلة الأولى : من بداية عصر أحس الى نهاية عصر تحتمس الأول (١٥٥٤ - ١٤٩٣ ق م)

المعبد محدود السلطة والثروة :

عندما بدأت الدولة الحديثة لم يكن هناك مجال أو مبرر للصراع بين الملوك والكهنة وبوجه خاص الاله آمون ، وعلى العكس من ذلك كان أمراء البيت الحاكم تربطهم بآمون صلات عريقة سابقة على بداية الدولة الحديثة فآمون - كما نعلم - كان أحد عناصر الخلق فى ثامون هرموبوليس (الأشمونين) (١) ، ويبدو أن أمراء البيت المالك كانت تربطهم صلة وثيقة باقليم الأشمونين فقد استنتج Mayer ذلك الاتجاه ، بعد ما لاحظته من ارتباط ملوك هذه الأسرة وملكانها بالقمر الذى كان يقدس فى الأشمونين فآمهم الأولى كانت تدعى أعح حتب ، وأول ملوك هذه الأسرة أحس ، وزوجته هى أحمس نفرتارى ، كما تسمى عدد من ملوك

هذه الأسرة بأسماء تحتمس ، ولقد كان تحوت يرمز الى القمر فى
الأشمونين ، كما كان خنسو يرمز اليه فى طيبة أما اسمه فكان
اعج (٣) ، ويتأكد لنا ارتباط الأسرة الحاكمة بآمون من أن أحمس
يصف نفسه على اللوحة التى أقامها فى معبد الكرنك بأنه ابن آمون
من جسده ومحبيه ووارثه (٤) .

ويذكر لنا أحمس على هذه اللوحة كيف مد نفوذه القوي الى
الأرضين ، ورفض سيطرته المطلقة على مختلف طبقات المجتمع
وطوائفه بما فى ذلك طبقة الخنت وهم رجال الدين كما يرى
Mayer (٥) .

ومن المؤكد لنا أن ما ذكره أحمس كان صحيحا ، فقد كان
تحوتى الكاهن الأكبر للاله آمون فى عهده لا يحمل من الألقاب
الدينية أكثر من لقب كاهن آمون رع الأكبر ، ولا يحمل من الألقاب
المدنية أكثر من لقب رئيس حملة الأختام ، وكل ما وصلنا من
آثاره لا يزيد على ثلاثة مخاريط جنازية (٦) ، وفى الوقت نفسه
فإننا نعرف من موظفى الدولة فى ذلك الوقت « سنى » عمدة
المدينة الجنوبية وهو يحمل أيضا لقبى « المشرف على مخازن آمون » ،
ومير أعمال معبد الكرنك (٧) . ومعنى ذلك أن كبار الكهنة كان
اختصاصهم محددًا فى الشئون الدينية ، بينما أسندت الشئون
الإدارية للمعابد لغيرهم من موظفى الدولة .

والى نهاية عصر تحتمس الأول نجد نفس الاتجاه ساريا
بغير اختلاف ، فكبار كهنة الآلهة الكبرى فى هذه الفترة لم يتركوا
لنا من الآثار ما يشير الى مكانة ممتازة وصلوا اليها ، أو أعمال
ذات شأن قاموا بتحقيقها ويكفى اننا لا نعرف من كبار كهنة آمون
خلال هذه الفترة أكثر من اثنين هما من منتو ، وبانفر وكلاهما
لم يحمل من الألقاب الدينية غير لقب الكاهن الأكبر لآمون ، أما

بالنسبة للآلقاب المدنية « فمن منتو » كان يحمل لقب « حامل ختم الملك » ، أما بانفر فلا نعرف أنه حمل لقباً مدنياً على الإطلاق (٨) .

وفي الوقت نفسه ، فإن الأعمال المدنية المتصلة بالمعابد كانت مسندة الى شخصيات لا تنتمي الى الكهنوت وفي مقدمتها « اننى » الذى كان مشرفاً على مخازن غلال الاله آمون ، ومديراً لكل الأعمال فى الكرنك ، والذى أقام بهذه الصفة مبانى أمنحتب الأول فى الكرنك ، ولم ينس أن يذكر لنا وهو يقوم بهذه الأعمال ، « كنت المشرف على كل أعماله (الفرعون) وكان كل الموظفين تحت إدارتى » (٩) .

وربما ظهرت فى هذه الفترة خلافات على العرش ، كما قد يشير الى ذلك مرسوم تحتمس الأول الذى وزعه على حكام البلاد يعلن فيه توليه الحكم ، ويذكر القابه بإسهاب ، ويشير الى أن البيت الملك فى صحة وعافية ، وقد أرسل أحد هذه المراسيم الى تورى حاكم بلاد النوبة (١٠) .

ومع الافتراض بأن هذا الاحتمال صحيح فليس لدينا ما يشير الى دور سياسى لعبه المعبد فى هذه الخلافات ، وربما يكون مثل هذا الدور قد لعبه تورى حاكم بلاد النوبة الذى سارع تحتمس الأول بإرسال نسخة من مرسوم التتويج اليه .

ومن الغريب اننا فى هذه الفترة التى نتحدث عنها نعرف من كهنة المقاطعات وصلاتهم بالعرش أكثر مما نعرف عن كهنة الآلهة الكبرى ، ومن أبرز هؤلاء رنى بن سبك حتب المشرف على كهنة الكاب فى عهد أمنحتب الأول (١١) ، و « باحرى » المشرف على كهنة الكاب أيضاً فى عهد تحتمس الأول (١٢) ، ونلمس من القابه أنه ليس مجرد رجل دين عادى ولكنه المشرف على الأراضى الزراعية

فى الجنوب من « اسنا » شمالا حتى الكاب جنوبا وحاسب
الحبوب (١٣) ، كما كان يشغل منصبا رئيسيا فى ادارة الخزانة (١٤) .
وهذه كلها ظواهر جديدة وخطيرة ولكنها بالنسبة لـ « باحرى »
بالذات لم تكن مدعاة للاحساس بالخطر ، فقد كان باحرى كما
كان والده قبله مربيين للأمر « وادج مس » ابن تحتمس الاول ، فكننت
عائلته على صلة وثيقة بالقصر بحيث يمكن أن نطلق عليهم رجال
من خدم الملك (١٥) .

كما نعرف من نفس العصر أيضا « ستحب احو » المشرف على
كهنة طيبة وكان هو الآخر وثيق الصلة بالقصر من خلال زوجته
مرضعة حتشبسوت (١٦) .

وهكذا نستطيع أن نقول انه حتى نهاية عصر تحتمس الاول
لم يكن للمعبد دور سياسى ، وذلك بالرغم من أن الاله آمون كان
على درجة كبيرة من التفوق السياسى والدينى ، ويبدو أن الصلة
بين الملوك والاله كانت صلة وثيقة مباشرة ، وبالتالي فلم يكن
للكهنة دور سياسى يمكن أن يمارسوه ، ومن ناحية أخرى فان ثروة
المعابد حتى ذلك الوقت لم تكن قد بلغت حدا يطرح مشكلة ادارتها ،
ويغرى بالتنافس على مثل هذه الادارة ولكنها كانت ثروة محدودة
فى حجمها ونوعيتها (١٧) ، وبالتالي كان يمكن ادخالها ضمن
ممتلكات الدولة الأخرى ليدار الأسلوب نفسه وعن طريق الموظفين
أنفسهم (١٨) ، وبذلك لم يعد للكهنة نفوذ دنيوى يمارسون من
خلاله تأثيرهم السياسى .

المرحلة الثانية : من نهاية عصر تحتمس الأول الى نهاية
عصر أمنحتب الثانى (١٤٩٣ — ١٤١٣ ق م) .

المعبد يشعُر بالأهمية والاهتمام :

خلال هذه الفترة كانت هناك متغيرات رئيسية تركت آثارها على مكانة المعبد في الدولة وكانت بمثابة علامة تحول في السدور السياسي له وهذه المتغيرات يمكن اجمالها في عاملين :

أولاً : في عصر تحتمس الثالث بدأ التحول الهائل في ثروات المعابد كما ونوعاً (١٩) ، فقد أخذ يتدفق على المعابد ذلك النوع من الثروات الذي يحتاج إلى إدارة وإلى تنظيم وإلى موظفين وعمال ، واضطر تحتمس الثالث إلى إنشاء منظمة كهنوتية عظيمة وضع على رأسها « حابو سنب » الكاهن الأكبر لآمون (٢٠) .

ولقد كان من الطبيعي أن يكون رئيس كهنة آمون على رأس التنظيم الجديد فآمون هو الإله الرسمي للدولة ، كما أن معبده الرئيسي يقع في العاصمة السياسية والدينية طيبة حيث تدار مختلف أمور الدولة .

وحتى يستطيع « حابو سنب » الكاهن الأكبر لآمون أن يمارس سلطاته على رأس التنظيم الكهنوتي الجديد ، كان من الضروري أن يمنح لقباً مميزاً عن القاب زملائه كبار كهنة الآلهة الكبرى ، وبذلك كان أول من حمل لقب المشرف على كهنة الوجهين القبلي والبحري (٢١) .

ونميل إلى الاعتقاد أن وضع حابو سنب مشرفاً على كهنة المعابد قصد به تحقيق الاشراف الإداري وليس الديني ، فحابو سنب تغلب على المقابح الصفات المدنية والإدارية فهو الأمير الوراثي ، والسمير العظيم الحب والوزير وحامل الأختام الملكية ، ومدير كل أشغال الملك (٢٢) كما كان نشاطه يغلب عليه الطابع الإداري العام داخل الدولة ومن ذلك الدور الذي قام به بالمنسبة لحملة حتشبسوت إلى بلاد بنت (٢٣) ، ومما يؤكد لنا أنه كان مجرد موظف إداري ، ولم يكن شخصية سياسية ، أنه بالرغم من مكانته العالية في عصر

حتشبسوت ، فقد وضعت تحتمس الثالث على رأس التنظيم الكهنوتى (٢٤) كما استمر يشغل وظائفه حتى مات (٢٥) ، وذلك بالرغم من عنف التغييرات التى صاحبت انتقال الحكم من حتشبسوت الى تحتمس الثالث .

ومنذ ذلك الوقت وحتى نهاية عصر أمنحتب الثانى أصبح تقليدا مستمرا أن يحمل كبير كهنة آمون لقب المشرف على كهنة الوجهين القبلى والبحرى ، كما نلاحظ ذلك فى القاب كبار كهنة آمون منخب رع سنبل ، ومرى ، وأمنحات (٢٦) .

على أن التغيير الذى تحقق كان أبعد من مجرد اضافة لقب أعلى الى رئيس كهنة آمون ؛ ذلك لأن رئيس كهنة آمون اذا كان من حقه بمقتضى اللقب الجديد ممارسة نوع من الاشراف على المعابد الأخرى ، فقد كان من باب أولى أن يمارس اشرافا فعليا وفعالا على ممتلكات معبد آمون ؛ ولهذا نلاحظ أن كبار كهنة آمون بدأوا يضيفون ألقابا تتعلق بإدارتهم لمملكة آمون التى أخذت تمتد وتتسع ، ومن ذلك أن منخب رع سنبل حمل القاب رئيس كل مستخدمى بيت آمون ، وكاتب آمون ، والمشرف على مخازن غلال آمون (٢٧) . بينما نجد أن خليفته مرى يمارس اختصاصا أوسع فى هذا المجال فهو المشرف على بيتى الذهب والفضة لآمون ، والمشرف على حقول آمون ، والمشرف على مخازن غلال آمون ، والمشرف على قطعان آمون (٢٨) ، وكذلك فإن «أمنحات» الكاهن الأكبر لآمون كان يشرف على بيتى الذهب والفضة ، كما كان رئيسا لمطابخ آمون (٢٩) .

وهكذا وصل كبار كهنة آمون فى هذه الفترة الى تحقيق نوع من الاشراف الإدارى على الأقل بالنسبة للمعابد الأخرى ، كما أخذوا

يمسكون في أيديهم بإدارة ممتلكات آمون التي أخذت تتزايد وتتشعب .

ثانيا : التحول الثانى الذى تحقق فى هذه الفترة جاء نتيجة للصراع على الحكم الذى قام فى بيت التحامسة بعد وفاة تحتمس الأول والذى كان طرفاه الرئيسيان تحتمس الثالث وحتشبسوت .

والذى يهمنى فى هذا الموضوع أن الطرفين لجأ الى المعبد يحاولان من خلاله الحصول على نوع من القوة تساند موقف كل منهما السياسى . فحتشبسوت سجلت قصة ولادتها الالهية على جدران معبدها فى الدير البحرى لتؤكد أنها ابنة آمون من صلبه ، وصاحبة الحق فى عرشه (٣٠) ، وتحتمس الثالث يقص علينا كيف أن الاله آمون اختاره بنفسه عندما كان صبيا ليكون فرعون مصر فى المستقبل ، وقد حدث ذلك أثناء أحد الاحتفالات بمعبد الكرنك (٣١) .

وإذا كان تحتمس الثالث أكثر انتماء الى المعابد وكهنتها وبوجه خاص معبد آمون الذى كان أحد كهنته ، والذى مارس فيه بالفعل وظائف دينية (٣٢) ، فإن حتشبسوت توازن هذه الميزة التى قد يتفوق بها تحتمس الثالث لتؤكد فى نقوش اسطبل عنتر (٣٣) أنها أول من رمم المعابد المصرية بعد طرد الهكسوس .

وهكذا - ومن خلال هذا الصراع - على العرش شعرت المعابد - وبوجه خاص معبد آمون بأهميتها ، وأدركت أن الملوك بحاجة الى تأييدها ، وليس من قبيل المصادفة أن تشهد هذه الفترة سنموت - أقرب أعوان حتشبسوت اليها - وهو يتجاسر ويضع صورته خلف كل باب من أبواب الدير البحرى (٣٤) ، فضلا عن ذلك فلدينا محراب محفور فى الصخر فى جبل السلسلة وقد مثل فيه سنموت فى حضرة الآلهة وبنفس حجمها ، وهو الحق الذى كان يتمتع به الملوك وحدهم (٣٥) .

وبطبيعة الحال كان من نتائج هذا الصراع على العرش أن الملوك كانوا يكافئون الكهنة على ولائهم ومساعداتهم، ومن بين صور المكافأة السماح لهم بتوسيع اختصاصاتهم ومد نفوذهم، ومرة أخرى نلاحظ أن سدموت الذى لم يكن أكثر من مجرد كاهن عادى لآمون يشغل وظائف مدير بيت آمون ومدير الحقول والحدائق والقطعان وارقاء الأراضى والزراع وشئون الغلال كما يرأس كهنة معبد الاله منتو فى أرمنت (٣٦) .

وهكذا نستطيع أن نقول انه فى الفترة منذ وفاة تحتمس الأول الى نهاية عصر امنحتب الثانى، أصبح للكهنة وزن وتأثير سياسى ولكنهم لم يستطيعوا بعد ممارسة هذا التأثير السياسى بعيدا عن ارادة الملك المسيطر على الحكم .

ومن هنا فليس دقيقا ما ذهب اليه بعض المؤرخين (٢٧) من أن كهنة آمون لعبوا دورا ايجابيا فى الصراع على الحكم فى أعقاب وفاة تحتمس الأول وبوجه خاص بين تحتمس الثالث وحتشبسوت، وانما الصحيح أن نقول ان كهنة آمون وقتئذ كانوا مجرد أدوات فى يد الملوك يستخدمونها لحسابهم، وأبرز الأدلة على ذلك ما نعلمه من أن حابو سنب الكاهن الأكبر لآمون كان من أقوى الشخصيات فى حزب حتشبسوت بوصفه وزيرها (٣٨) وفى الوقت نفسه، فائنا نعلم أن تحتمس الثالث هو الآخر يستند الى نفوذ كهنة آمون أيضا (٣٩) وقد كان واحدا منهم، ومعنى هذا أنه يصعب علينا أن نجد لكهنة آمون موقفا متميزا فى الصراع الذى قام بين تحتمس وحتشبسوت، فقد وجد كل منهما فى كهنة آمون مؤيدا له .

ولو تصورنا أن أولئك الكهنة كان لهم وزن سياسى مستقل عن الملوك لاتخذوا جانبا واحدا : حتشبسوت أو تحتمس الثالث،

يقفون معه ويعارضون سواه ، الأمر الذى لم يحدث مما نرجح معه أن كهنة آمون - باستثناءات قليلة - كانوا مجرد موظفين مخلصين للملك الجالس على العرش كما يظهر ذلك من المثال الذى ذكرناه (٤٠) وهو أن « حابو سنب » خدم فى أعلى مناصب الدولة الدينية والسياسية فى عهد حتشبسوت وتحتمس الثالث أيضا .

محاولات السيطرة على نفوذ الكهنة :

الواقع أنه بالرغم من أن ملوك هذه الفترة قد أعطوا الفرصة لكهنة آمون بوجه خاص للاستحواذ على السلطة والنفوذ ، إلا أنهم فى الوقت نفسه أوجدوا العديد من الضوابط التى تحد من انطلاق نفوذ آمون وكهنته بغير حدود .

وأول ما يلاحظ فى هذا الشأن محاولة اعطاء منف شيئا غير قليل من الاهتمام حتى لا تصبح طيبة مقر آمون العاصمة الوحيدة بغير منازع ، ونعرف على الأقل من عصر تحتمس الأول أن منف كانت مقر الولى على العرش، وفيها قيادة الحرس الملكى والفرسان، كما كانت من الوجهة الادارية مقر وزير مصر السفلى أى أنها العاصمة الثانية لمصر (٤١) ، وفى منف أقام تحتمس الأول معبده الجنزى بالقرب من معبد بتاح .

ومن ناحية أخرى ، فإن حتشبسوت وتحتمس الثالث فى تنافسهما لاجتذاب تأييد كهنة آمون وتقديمهما الكثير لمعبده فى الكرنك لم ينسيا المعابد الأخرى ، فقد أقامت حتشبسوت المسلات بمعبد آمون بالكرنك (٤٢) كما وجهت اهتمامها الى اصلاح معابد الآلهة الأخرى التى حطمها الهكسوس الغزاة (٤٣) ، ونلاحظ أيضا أن تحتمس الثالث أقام معبدا للاله آمون بالكرنك (٤٤) وقاعة للأعياد (٤٥) ؛ ولكننا نجده فى الوقت نفسه يقيم فى الكرنك نفسه

معبد للاله بتاح (٤٦) ومعبد آخر للاله رع (٤٧) ؛ حتى لا يفرد آمون بالوجود المطلق في هذه العاصمة الدينية .

ومن ناحية أخرى ، فإن كبار كهنة آمون الذين يحملون لقب المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى لم يمارسوا اختصاصاتهم في إدارة ممتلكات المعابد الا تحت رقابة دقيقة وفعالة من جانب الدولة ممثله في شخص الوزير ، فوزراء هذه الفترة لم يكتفوا بمجرد حمل الألقاب أو ترديد العبارات التي تشير الى اشرافهم على شئون المعابد ؛ ولكنهم مارسوا بالفعل هذا الاشراف كما تدل على ذلك نقوش مقابرهم ، فرخمى رع الذى شغل وظيفة الوزير في عهد تحتمس الثالث صور لنا بالتفصيل اختصاصاته بالنسبة لمعبد آمون ومعابد أخرى تحت ادارته : فهو يفحص مواد الطعام اليومية ومخابز المعبد ومصانعه وحقوقه ومخازن غلاله (٤٨) حتى ليتساعل الانسان وهو يشهد هذه المناظر : أى شيء من السلطة الادارية بقي لكاهن آمون الأكبر ؟ .

كذلك فقد أشرنا قبل الى مجالات متعددة أشرفت فيها الدولة اشرافا مباشرا على نشاطات مختلفة من أنشطة المعابد ، وبذلك فإن كبار كهنة آمون في هذه الفترة التي نتحدث عنها لم يستطيعوا أن يكونوا دولة داخل الدولة ولم يمارسوا نفوذا سياسيا مستقلا ، ولكنهم كانوا موظفين كباراً لهم اختصاص واسع مارسوه في اطار التنظيم الادارى للدولة ، وهم برغم سلطاتهم المتزايدة يشعرون بالانتماء الكامل ، ويدينون بالولاء المطلق لشخص الجالس على العرش .

المرحلة الثالثة : من بداية عصر تحتمس الرابع الى السنة

السادسة من حكم اخناتون (١٤١٣ — ١٣٦٠ ق م) .

أزمة ثقة :

تميزت هذه المرحلة بمجموعة من الأفعال وردود الأفعال بين الملوك وكهنة آمون كان دافعها عدم الثقة المتبادلة بينهما ونلاحظ في هذه الفترة الكثير من مظاهر الصراع ولكننا لا نعرف الا القليل عن أسبابه .

ففي السنة الأولى من حكم تحتمس الرابع يسجل الملك في لوحة وجدت بين ساقى أبى الهول الأماميتين ، كيف تجلى له الاله حورس رب أبى الهول ووعدده بالعرش ، اذ قام بتنظيف ما يحيط بتمثاله من رمال (٤٩) .

ونفهم من هذه اللوحة أن الأمير تحتمس لم يكن الوارث الشرعى للعرش والا فان وعد أبى الهول لم يكن له ما يبرره ، ولكن الذى يلفت النظر أن الأمير تحتمس عندما أراد أن يضفى الشرعية على وصوله للحكم استعان بأبى الهول الذى كان يمثل اله الشمس (٥٠) ولم يستعن بكهنة آمون ، الاله الذى يمنح العرش للفرعون (٥١) والذى كان كهنته على درجة كبيرة من القوة والنفوذ فى ذلك الوقت .

فهل رفض الأمير تحتمس الرابع أن يستعين بهم ، أم أن كهنة آمون هم الذين رفضوا معاونته ، وربما ألقوا بثقلهم تأييدا لأمر آخر من أبناء أمنحتب الثانى ؟ (٥٢) .

يشير أحمد بدوى (٥٣) الى مجموعة من اللوحات الحجرية التى عثرت عليها بعثة جامعة فؤاد الأول بين عامى ١٩٢٩ - ١٩٣٦ ، والتى وجدت كلها حول أبى الهول وفى ساحة معبده وبينها ما يصور أبناء أمنحتب الثانى يقدمون القرابين لتمثال أبى الهول .

ويقترح أحمد بدوى أن كهنة الشمس استغلوا غرصة وجود أمراء البيت المالک فى منف المجاورة لمعبد هليوبوليس ، وأخذوا يبشرون بينهم بمذهب الشمس ، ولعل هؤلاء الأمراء كانوا أضعف من التفكير فى الوقوف فى وجه كهنة آمون ، وأخيرا وجد كهنة الشمس ضاللتهم فى الأمير تحتمس فوضعوا له قصة الحلم تبريرا للوصول الى العرش ، وهم فى ذلك كانوا يتشبهون بأسلافهم القدامى الذين وضعوا قصة مشابهة فى نهاية الأسرة الرابعة ؛ لدفع أعوانهم للوصول الى العرش (٥٤) .

والى هذا الراى نفسه يميل Petrie (٥٥) ، الذى يرى أن صراعا عنيفا نشب بين تحتمس الرابع وبين اخوته للوصول الى العرش ، وأن كهنة الشمس لعبوا دورهم فى هذا الصراع تأييدا لتحتمس الرابع .

ويبدو أن ذلك كان صحيحا لأن تحتمس كانت له ميول واضحة نحو عبادة الشمس ، بل اننا نعرف من عهده بواكير الديانة الآتونية التى أطاحت بعد ذلك بسنوات بالآلهة ومعابدها — وعلى رأسها آمون — وقد تجلى ذلك فى عدة ظواهر ، منها :

١ - العثور على لوحة من عهده وذلك فى معبد امنحتب الثانى الى جوار أبى الهول والجزء العلوى من اللوحة يشغله قرص شمس مجنح مزود بذراعين ويدين قويتين ممسكتين بطغراء عظيمة كأنهما تحميان اسم الملك الذى محى ولم تبق منه غير كلمة تحوت (٥٦) .

٢ - العثور على جعران من عصر تحتمس الرابع يتضمن نقوشا تشير الى أن فرعون حارب واتون أمامه ، وأنه قام بغزوة فى

الخارج ليجعل الأجانب مثل الناس (المصريين) وليعبدوا آتون
الى الأبد (٥٧) .

٣ — ما لوحظ من أن المجيبين (الأوشابتي) التي وجدت
لتحتمس الرابع مشابهة لمثيلاتها من عهد اخناتون من حيث خلوها
من النقوش السحرية التي جرى العرف على كتابتها على مثل هذه
التمائيل (٥٨) .

ولقد صاحب هذا الاتجاه الى عبادة الشمس عداء لكهنة
آمون ، فقد انتزع منهم لأول مرة وظيفة المشرف على كهنة الوجهين
القبلي والبحري وأسندها الى « حورمحب » ، المحارب الذى خدم
فى عهد امنحتب الثانى وتحتمس الرابع (٥٩) .

ولم يقف كهنة آمون موقفا سلبيا ازاء هذه المحاولات للحد من
سلطاتهم فقد تصرفوا على نحو ما ضد تحتمس الرابع ، واذا كنا
لا نعرف نوع التصرف المعادى الذى قاموا به ، الا أننا نجد
اشارة له على لوح من ألواح الحدود من عصر اخناتون وقد جاء
فيه أن الكهنة هم أسوأ من كل الأشياء التى سمعها الملك منخبر
رع (تحتمس الرابع) من فم الزنوج (ربما اشارة الى حملة
تحتمس الرابع على بلاد واوات) ومن فم أى شعب (٦٠) .

وهكذا يتأكد لدينا أن صراعا بدأ بين تحتمس الرابع وكهنة
آمون وعندما نحاول أن نتلمس أسباب هذا الصراع فإننا لا نميل
الى أن نذهب بعيدا فنقول ان بداية ظهور آتون على النحو الذى
أشرنا اليه (٦١) أفزع كهنة آمون وكان من بين الأسباب التى أشعلت
الصراع بينهم وبين الملك ، اسنا نميل الى ذلك القول لأن آتون حتى
ذلك الوقت كان مجرد اله عادى يتلمس طريقه الى الوجود ولم يكن

أحد يتصور ما كان ينتظره من مستقبل ، وإنما الأقرب الى الاحتمال أن يكون الصراع على العرش بين أبناء أمنحتب الثانى قد جذب كهنة آمون الى تأييد بعض المرشحين ، بينما أيد كهنة الشمس الأمير تحتمس الرابع ، وعندما بلغ تحتمس الرابع العرش لم ينس الذين أيدوه فكافاهم بينما حاول أن يحد من نفوذ أولئك الذين وقفوا ضده وأيدوا منافسيه .

ومما يشير الى أن الصراع بين الملك وكهنة آمون كان عداء شخصيا أكثر منه سياسة عامة للدولة ، أن أمنحتب الثالث خلال حكمه أعاد وظيفة المشرف على كهنة الوجهين القبلى والبحرى الى يتاح موسى الكاهن الأول لآمون (٦٢) .

ويمكن أن نربط بين هذا الموقف من جانب أمنحتب الثالث وبين قصة مولده الالهى كما سجلها على جدران معبده على يسار النيل حيث زعم لنا - كما زعمت حتشبسوت قبله - أن الاله آمون قام بنفسه بانجابيه من والدته (٦٣) ، ومن الواضح أن كهان آمون كانوا وراء هذا الزعم الذى جعل أمنحتب الثالث يستند فى حقه فى العرش الى آمون وليس الى اله الشمس ، كما فعل والده من قبل (٦٤) .

ونحن ، على أية حال ، نعرف أن أمنحتب الثالث وجه جانبا رئيسياً من نشاطه فى البناء الى الاله آمون « فشيد له مباني لم يشيد مثلها من قبل » (٦٥) .

على أن ذلك كله لم يكن فى الواقع أكثر من هدنة مؤقتة بين أمنحتب الثالث وكهنة آمون ، فطبيعة العصر ذاته ، والمتغيرات الهائلة التى حدثت فيه كانت تجعل من الصدام بين الملك وكهنة آمون أمرا حتميا .

التغيرات فى عصر أمنحتب الثالث ونتائجها :

ويمكن أن نوجز أهم المتغيرات فى عصر أمنحتب الثالث ونتائجها على النحو التالى :

١ - انغماس مصر فى رفاهية الامبراطورية ، وتوقف الحملات العسكرية (٦٦) ، ولم يكن مثل ذلك الاتجاه مما يستريح له كهنة آمون بوجه خاص حيث كانت هذه الحملات مصدرا أساسيا من مصادر ثرواتهم .

٢ - ظهور بعض الشخصيات الحربية والمدنية التى مدت نفوذها الى مختلف مظاهر النشاط داخل الدولة ، وفى مقدمتهم أمنحتب بن حابو الذى نصبه الملك مشرفا على عيد آمون (٦٧) ، والذى امتدت اختصاصاته الى أعمال الحاجر والنقل وثيقة الارتباط بالمعابد (٦٨) ، ووصل أمنحتب بن حابو الى الدرجة التالية فى أحد المعابد الجنزية ذات النظام الملكى (٦٩) ؛ الأمر الذى كان يرفضه بشدة كهنة آمون .

٣ - خروج الملك أمنحتب الثالث على التقاليد الخاصة بنقاء الدم الملكى وذلك بزواجه من تى التى لم يحمل أحد من أبريها أى لقب ذى أهمية (٧٠) ومبالغته فى الاعتزاز بهذا الزواج الى الحد الذى كانت تظهر فيه زوجته الى جواره فى زيارته للمعابد (٧١) وهو يذهب الى أبعد من ذلك فيملأ قصره بالنساء الأجنبيات من أقاليم الشرق ، ومن ذلك ابنة أمير ميثانى ومعها ثلاثمائة وسبع عشرة امرأة من وصيفاتها (٧٢) . وكان ذلك كله تأكيدا لحقيقة أراد أن يعلنها الملك وهى أنه فوق كل تقليد وأنه يستطيع أن يتصرف كيفما شاء دون أن يوجه اليه اللوم ، الأمر الذى لم يكن يستريح اليه كهنة آمون .

٤ — اقدام الملك لأول مرة على السماح بعبادته في حياته وقد كان ذلك في معبده في صولب بالنوبة ، وربما عبد أيضا قبل وفاته في المعبد الذى أقامه لنفسه وللالة آمون فى طيبة (٧٢) وبطبيعة الحال كان من الطبيعى أن يقاوم كهنة آمون هذا الاتجاه الجديد الذى يجعل من الملك ندا للالة آمون يعبد مثله ومعه .

ولسنا نستطيع أن نعرف شكل المعارضة التى قام بها كهنة آمون فى مواجهة امنحتب الثالث ، ولكننا نستطيع أن نتبع ردود الأفعال من جانب الملك ، والتى تتمثل فى خطوات متعددة الاتجاهات ، تتحدى معارضة الكهنة ، وتهدف فى الوقت نفسه الى الحد من نفوذهم ، ومن ذلك :

١ — قيام الملك بتعيين « عانن » أخت زوجته الملكة تيا (أحد أسباب السخط على الملك من جانب كهنة آمون) كاهنا ثانيًا لآمون فى معبد الكرنك وفى الوقت نفسه حمل — لأول مرة فى طيبة — لقب كبير كهنة الشمس وأشرف على عبادة رع بمعبد آمون (٧٤) .

٢ — أخذ الملك بالتدريج فى الحد من نفوذ كبار كهنة آمون ، فنلاحظ أن مري بتاح كاهن آمون الأكبر لم يعد يحمل لقب المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى ؛ ولكنه أصبح يحمل لقبًا أكثر تواضعًا وهو المشرف على كهنة كل الآلهة الطيبية (٧٥) ومن ناحية أخرى نلاحظ أن بعض كبار كهنة آمون فى هذه الفترة لم يتركوا لنا أكثر من مجرد أسمائهم ، ومن هؤلاء من خبر رع الذى لا نعرف من آثاره غير نقش على قطعة من عمود عثر عليها فى بجة (٧٦) .

٣ — وجه امنحتب الثالث اهتماما خاصا للاعلاء من شأن منف ، ولم يكتف فى ذلك باقامة معبده الجنزى بالقرب من معبد

بتاح (٧٧) ؛ ولكنه وضع تحتهم أكبر أبنائه — ولأول مرة — منذ قيام الدولة الحديثة كبيرا لكهنة بتاح فى منف (٧٨) . ويقترح Kees (٧٩) أن الأمير تحتهم هذا ربما حمل لقب المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى ، وعلى أية حال فقد أعطت هذه الخطوة لمعبد بتاح فى منف ثقلا خاصا فى مواجهة نفوذ معبد آمون فى طيبة .

٤ - فى السجلات الأخيرة من حكم أمنحتب الثالث أسند الملك وظيفة المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى للوزير « رع موسى » الذى لم يكن كاهنا ، والذى ربما يتصل أصله بمدينة منف (٨٠) ، وبطبيعة الحال فقد كان ذلك كله موجها بالدرجة الأولى ضد نفوذ كهنة آمون فى طيبة .

ونستطيع أن نعتبر الفترة منذ تولى أمنحتب الرابع العرش وحتى السنة السادسة من حكمه امتدادا لعهد أمنحتب الثالث ، فالتغيرات سريعة ومتلاحقة ، وعناصر الثورة تنضج ، ولكن لم تحدث بعد حرب رسمية أو علنية على آمون وكهنته (٨١) ، وربما بدأ أمنحتب الرابع عهده بتحديد سلطة كاهن آمون الأكبر فى الشؤون الدينية وحدها ، وانتزع من يده إدارة ممتلكات المعابد وثرواتها (٨٢) ولكنه بالرغم من ذلك أقام بعض المياني فى معبد الكرنك (٨٣) كما وجدت له لوحة فى جبل السلسلة على الجزء الأعلى منها قرص الشمس ناشرا جناحيه على منظر نرى فيه الملك يقدم تربيانا للاله آمون (٨٤) .

المرحلة الرابعة : من السنة السادسة من حكم أمنحتب

الرابع الى سقوط الآتونية (١٤١٣ / ١٣٦٠ ق.م) .

انفجار الصراع بين الملوك والكهنة :

في العام السادس من حكم أمنحتب الرابع، بدأ التغيير الشامل في شكل وأسلوب المواجهة بين الملك وكهنة آمون فقد أقدم الملك على تغيير اسمه الى اخناتون بمعنى « المفيد لآتون » بدلا من أمنحتب اى « آمون راضى » ، ثم قام بنقل العاصمة من طيبة (مدينة آمون) الى تل العمارنة (٨٥) ونسب تأسيسها الى الهه وأقسم أنه لن يغادرها وأنه يقدم كل ما فيها من الأفق الى الأفق الى أبيه آتون الحى « (٨٦) » .

وهنا يحق لنا أن نتساءل عن أمرين هما :

- (١) الى أى مدى نستطيع أن نعتبر الصراع بين الملوك وكهنة آمون مسئولا عن قيام الآتونية بالصورة التى ظهرت بها ؟
- (ب) ما الصلة بين الآتونية وديانة رع ؟ هل هى امتداد لعبادة رع فى شكل آخر ؟ أم أنها تختلف عنها وان اتفقت معها فى بعض الجوانب ؟

أن أهمية السؤال الثانى لموضوع بحثنا تتمثل فى أنه اذا كانت الآتونية تعد امتدادا لعبادة رع ؛ فمعنى ذلك أن الآتونية تمثل قمّة النفوذ السياسى الذى مارسه المعبد (بغض النظر عن كون المعبد هو معبد رع أو آمون أو بتاح) واذا كانت الآتونية شيئا مختلفا عن ديانة رع ؛ فإنا نعتبرها على العكس من ذلك تماما أقوى الضربات التى وجهت لنفوذ المعبد السياسى .

(١) ارتباط الآتونية بالصراع بين الملوك والكهنة :

لم تكن الآتونية من ابتكار اخناتون فقد أشرنا من قبل (٨٧) الى بدء ظهورها فى عصر تحتمس الرابع ، ونضيف الى ذلك اننا

نجد اشارات لها مستمرة في عهد أمنحتب الثالث ، فالسقيفة التي كان يركبها مع الملكة تتي للنزهة كان اسمها آتون يشع (٨٨) ، كما نعرف من عهد أمنحتب الثالث شخصاً يدعى رعموس كان كاهناً لآمون ومديراً للبيت في معبد آتون ، وآخر يدعى بن بوى يحمل لقب كاتب خزانة معبد آتون (٨٩) مما يشير الى وجود معبد للاله آتون في طيبة ، وربما قام أمنحتب الثالث ببناء هيكل لآتون داخل أو على مقربة من أسوار معبد آمون في الكرنك (٩٠) .

فإذا كان آتون موجوداً قبل اخناتون فلم لم يعتنق الملك الشاب الديانة الآتونية بمجرد وصوله الى العرش ؟ ولماذا انتظر ست سنوات كاملة كان خلالها يبني في معبد آمون ويتعبد له (٩١) .

هنا نستطيع أن نقول بشيء من التحفظ - ان الآتونيسة لم تكن عقيدة عميقة الجذور في نفس الملك الشاب ، ويساند هذه الحقيقة أنه في أخريات أيامه تراجع عن موقفه المتشدد وأرسل سمنخ كارع الى طيبة للتصالح مع كهنة آمون ، كما يشير الى ذلك نقش لأحد كتبة معبد آمون في معبد سمنخ كارع في طيبة يرفع صلواته الى الاله آمون وكان ذلك على الأرجح في حياة اخناتون (٩٢) .

وبطبيعة الحال فنحن لا نشك في اقتناع اخناتون بمعتقداته ولكننا لا نرى المبالغة في هذا الاقتناع حتى نصل الى مرتبة ايمان الأنبياء « برسالاتهم » .

كان اخناتون مفكراً واسع الأفق ، ولعله خلال السنوات الست التي حكم فيها قبل اعلان الآتونية أخذ يدرس الموقف في الداخل والخارج . ان الامبراطورية المصرية في آسيا على وشك الانهيار ، ولقد دلت النصوص الخاصة بتلك المرحلة على عدم اكتراث

اخناتون بمد النفوذ المصرى فى الخارج (٩٣) ، ولعمل الملك
الفيلسوف كان يرى ان استخدام القوة العسكرية لم يعد مناسباً
أو مجدياً ، وأنه من الأجدى والأبقى أن يحافظ على وحدة
الامبراطورية من خلال اله واحد يستطيع أن يفهمه ويراه الناس
حيث يكونون ، وفى كل وقت ، ولم يكن هناك أصلح لأداء هذه
المهمة من آتون الذى يمثله قرص الشمس ، وهذا ما يفسر لنا
وجود معابد لآتون فى سوريا والنوبة (٩٤) .

ومن ناحية أخرى ، فلقد أدرك أمحتب الرابع أنه لم يعد
من المجدى أن يدخل فى صراع مع كهنة آمون فى ظل الأوضاع
الدينية السائدة التى نزل فيها الملك — الى حد كبير — عن صفته
الالهية (٩٥) وإنما أصبح من الضرورى فرض دين جديد يكون للملك
فيه مركز متميز هو وعائلته الالهية ، بالقياس الى الكهنة وسائر
الشعب ، وهكذا شجع اخناتون رعاياه على عبادته وأكد بوضوح
صلته الخاصة بالاله آتون فى نشيد يقول فيه : « انك فى قلبى ،
ولا يوجد من يعرفك غير ابنك (اخناتون) الذى أرشدته الى نواياك
والى قوتك » (٩٦) .

ولقد كان الملك حريصاً فى دينه الجديد على البوضوح
والعلانية ، فقد تميزت المعابد الآتونية بساحاتها المكشوفة التى
تسمح بدخول الأشعة الشمسية المعبرة عن فاعلية الاله آتون فى
كافة مظاهر الحياة (٩٧) ، كما تميزت العقيدة الآتونية بالبوضوح
فى أسلوب العبادة ذاته ، حيث يستطيع العابدون أن يتجهوا
مباشرة الى الاله يرفعون شكرهم وخضوعهم له (٩٨) فلم يكن
الاله آتون يصور فى تماثيل تعطى الفرصة لطقوس وشعائر معقدة
بل كانت تقدم القرابين للاله مباشرة .

وليس ينبغي أن هذه العلانية والبساطة في المعتقد الآتوني كانت ضربة موجّهة الى آمون بالذات الذي يعتبر نقيضه تماما في هذا الجانب (٩٩) .

وإذا تناولنا موقف الآتونية بالنسبة للقضاء على تعدد الآلهة ، فأول ما يلفت النظر في هذا الشأن ما لاحظته Breasted (١٠٠) من أنه في نقش اسطبل عتتر الخاص بحتشبسوت لم يمنح سوى اسم آمون فقط مما يفيد أن اضطهاد آمون بدأ أولا ، وعندما تناول الاضطهاد باقي الآلهة فيما بعد لم تصل الأيدي الى هذا النقش .

والواقع أنه إذا كان من الضروري التدرج في فرض فكرة التوحيد ، فقد كان الأولى أن يبدأ التدرج بالغاء عبادة أضعف الآلهة وليس أقواها كما بدأ بالنسبة للاله آمون .

ومن ناحية أخرى ، فأننا نلاحظ أن الآتونية تشددت في تطبيق مبدأ الوجدانية بالنسبة لآمون بوجه خاص في الوقت الذي سمحت فيه بعبادة رع (الذي لم يندمج مع آتون) (١٠١) . كما عثر على أحد نصوص الاله أوزير جرى تحويله ليلائم العقيدة الآتونية (١٠٢) ، وذلك على الرغم من أن الآتونية رفضت الاعتراف بأوزير (١٠٣) أيضا .

وأميل الى الاعتقاد أن الآتونية كانت حركة سياسية اتخذت شكلا دينيا ، وكانت موجّهة أساسا الى الاله آمون وبهدف القضاء الجذري على تفوذ كهنته ، أما اضطهادها للآلهة الأخرى فقد كان بهدف وضع اضطهاد الاله الرسمي للدولة في إطار سياسة عامة وليس حركة تعصبية ضده ، كما أن هذا الاضطهاد كان يهدف أيضا الى توسيع نطاق الفائدة التي حصل عليها اخناتون ومعتقده

بعد القضاء على نفوذ آمون ؛ وحتى ينفرد بالوجود المطلق بغير
منازع .

(ب) الصلات بين الآتونية و رع :

يعتقد بعض الباحثين بأن اتجاه الملك الشاب أمنتب الرابع
لعبادة الشمس فى شكل آتون كان نتيجة لتأثير كبار كهنة الشمس
فى هليوبوليس ، وأن نجاح الآتونية فى فرض معتقدها كان فى الواقع
نجاحا لكهنة الشمس الذين استطاعوا أن يرفعوا الهم كاله للدولة ،
حتى ولو كان تحت اسم آخر (١٠٤) . ويميل سليم حسن الى الاعتقاد
أنه كان يقوم على تربية أمنتب الرابع فى صباه كهنة هليوبوليس
وأنهم ملأوا فكره بعقيدة الشمس (١٠٥) بينما يرى رشيد الناضورى
أن أمنتب الرابع نشأ فى أرمونت التى كانت تعتبر بمثابة هليوبوليس
مصر العليا ، وكان لذلك أثره المباشر فى اهتمام الملك بالعقيدة
الشمسية (١٠٦) .

والواقع ، أنه يوجد لدينا عديد من الأدلة التى توضح ارتباط
أخناتون بعقيدة الشمس القديمة ويمكن اجمالها فيما يلى :

١ - اهتمام أخناتون ببناء معابد للاله رع فأقسام معبدا فى
الكرنك (١٠٧) وربما بنى معبدا آخر لرع فى هليوبوليس (١٠٨) .

٢ - أسس أخناتون عاصمة العمارنة تماما كهليوبوليس على
الضفة الشرقية للنيل ، وربما كانت معابد الشمس فى هليوبوليس
هى الصورة التى بنى عليها معابده فى العمارنة (١٠٩) ، ولدينا
أحدى الأناشيد الآتونية تشير الى وجود الـ « بنين » فى معبد
آتون ، وهى القمة الهرمية للمسلة فى معابد الشمس وكان لها
تقديس خاص (١١٠) كذلك فإن الكاهن الأكبر لآتون كان يحمل

لقب كبير الرائيين ، « ورماء » الذى كان يحمله كبير كهنة هليوبوليس (١١١) .

٣ - حظيت هليوبوليس بمكانة خاصة فى عهد اخناتون ، فقبل ذلك العهد كانت تقف بعد منف ، ولكنها أصبحت أعلى مكانة منها فى عهد الآتونية ، وكذلك الأمر بالنسبة للمركز الدينى لمعبود رع فى هليوبوليس (١١٢) .

٤ - تشير الأسماء الملكية لخناتون الى صلته برع ، فقد كان اسمه الذى تسمى به عند جلوسه على العرش « نفر خبرو رع » ، و « واع - ان - رع » اى جميلة هى اشكال رع ، ورجل رع الأوحد، وكان اسم قريبه الشاب وأحب الأشخاص اليه « عنخ - خبرو - رع » أو « سمنح كارع » وسمى احدى بناته « نفر - نفرو - رع » وسمى ابنة ثالثة « ستب - ان - رع » (١١٣) .

٥ - علاقة اخناتون باللاهوت الهليوبوليتانى ظاهرة فى كثير من نواحيها فنحن نعرف الأصل الهليوبوليتانى لماعت ، فهى بنت اله الشمس وقد جاء فى كتاب الموتى أن الآلهة تجلس فى قاعة ماعت ، وهى تعيش على الصدق حيث يؤكد الميت لأولئك الآلهة نقاءه بقوله « اننى أعيش على الصدق وأتزود من صدق قلبى » ، ونستطيع ان نربط بين هذه العبارة وبين العبارة التى كان يذيل بها اخناتون اسمه فى كل آثاره « العائش على الصدق » ماعت ، وبذلك فان اخناتون هو الممثل الرسمى للنظام الخلقى التقليدى الذى تصوره كهنة الشمس قديما فى هليوبوليس فى وقت يرجع تاريخه الى عصر الأهرام (١١٤) .

ومع كل هذا التوافق بين الآتونية ورع ، الا أننا نلاحظ أوجه اختلاف فى الشكل أولا فقد كان الآله آتون هو قرص الشمس الجسم

الذى تخرج منه أشعة كثيرة ينتهى كل شعاع منها بيد بشرية تقدم بدورها رمز الحياة عنخ (١١٥) ، وهو شكل لم يعرف من قبل للاله رع الذى كان يرمز له بقرص الشمس وهو يتحرك فى السماء من الشرق الى الغرب فى مركبه ، كما كان يمثل أحيانا فى شكل جعل (١١٦) .

كذلك كان هناك اختلاف أيضا فى اللاهوت ؛ لأننا لا نجد فى الآتونية ما نجده فى المذهب الشمسى من سياحة فى كهوف الأموات السفلية والغارات أسفل الأرض ، حيث محى ذلك تماما من العقيدة الآتونية (١١٧) . ومن ناحية أخرى ، فإن الطقوس الدينية الخاصة بعبادة آتون كانت تختلف عن طقوس العبادة الشمسية لرع (١١٨) .

وتبقى بعد ذلك أسئلة تؤيد فكرة الانفصال بين رع وآتون .

وأولها : لماذا ترك اخناتون طيبة واختار أن يبني عاصمة جديدة لآتون فى تل العمارنة ولم يذهب الى مقر عبادة الشمس فى هليوبوليس وقد كانت أعرق ثقافة وحضارة ، فضلا عن أن مكانها فى الشمال أنسب لتحقيق العالمية التى أرادها اخناتون لمعتقده ؟

ولماذا لم يندمج رع وآتون تحت اسم واحد وظل كل منهما يحمل اسمه المنفصل عن الآخر ، بل وله معابده الخاصة به وكهنته المتميزون ؟ فنحن نعرف من عصر اخناتون أن « بارع أم حب » عين كبيراً لكهنة هليوبوليس (١١٩) .

وأهم من ذلك كله ، إذا كانت الآتونية هى مظهر من مظاهر رع قامت بتأثير كهانة ، فلماذا لم تتعرض معابد رع وكهنتها الى نفس الاضطهاد والمحو والتشويه الذى تعرضت له الآتونية بعد سقوطها ؟

اننا نعرف من بردية ليدن من عصر حورمحب (التالى لسقراط الآتونية) ان الملك يقوم بأعمال للاله آمون ومثيلتها فى هليوبوليس وفى منف (١٢٠) أى أن عبادة رع فى هليوبوليس عادت تحتل مركزها القديم بعد الآتونية وربما أصبحت قبل عبادة بتاح فى منف ، كما يشير ترتيب العواصم فى هذا النص .

اننا نميل الى الاعتقاد أن الآتونية — برغم كل أوجه التشابه والتطابق بينها وبين رع — كانت شيئاً متميزاً عن ديانة رع ، ويبدو ذلك أمامنا منطقياً متى نظرنا الى الآتونية كحركة سياسية فلم يكن اخناتون من السذاجة حتى يقوم بهذا الانقلاب الهائل ليتخلص من نفوذ آمون ثم يضع نفسه فى دائرة نفوذ كهنة رع ، وهم أصحاب قوة ونشاط وتاريخ سياسى يجعلهم مصدر خطر لا يقل عن كهنة آمون متى اتاحت أمامهم الفرصة ، وفضلاً عن ذلك فإن الآتونية التى اتسمت بعداؤها الشديد لآتون لم تكن لتقبل الاندماج الكامل فى رع نظراً للحالات الوثيقة بين الالهين رع وآمون بل والترديد بينهما فى لقب آمون رع ، وهو أمر قديم قدم عبادة آمون بطيبة .

فلنقل إذن ، ان الملك الشاب اقتنع بآتون كمعتقد واتجه الى استخدامه للقضاء الجذرى على نفوذ كهنة آمون ووجد أن هناك أوجه تشابه كثيرة بين معتقده وعبادة رع ، ورأى كهنة رع الشئ نفسه فى الآتونية ، وهكذا جمعت بين الطرفين ظروف دينية متشابهة ومصلحة مشتركة أساسها عداؤهم الواحد لآمون وكهنته فساروا معاً متعاونين يستفيد كل منهما بصاحبه ولكنه يدرك فى النهاية أن له هدفاً مختلفاً ، أى انهما تعاونا معاً لرجلة ما — قدر للآتونية أن تسقط قبل انتهائها ، وأكد اعتقده أنه لو قدر للآتونية أن تبقى جيلاً آخر ، لشهد ذلك الجيل صراعاً عنيفاً بينها وبين كهنة رع .

لقد كان آمون وكهنته أوثق الصلات بالجالس على العرش في بداية الدولة الحديثة ، ولكن الخلاف لم يلبث أن بدأ بينهما ثم انفجر الصراع وليس ببعيد أن موقفا كهذا كان سيحدث بين الآتونية معتقد الملك وبين ديانة الشمس القديمة ، ولعل ارمان على حق حين قال نستطيع دائما أن نتصور أن السلطة المدنية (ممثلة في الملوك) كانت تتعارض دائما مع السلطة الدينية (١٢١) (ممثلة في الكهنة) .

الهوامش

- H. Frankfort, The Intellectual Adventure of Ancient man, 29 f. (١)
- E Mayer, Geschichte des Altertums, 110, 49. (٢)
- Ibid. 49. (٣)
- Ibid, 53, Sethe, Urk IV, 14 ff, BAR, II, 29 ff. (٤)
- Mayer, Op. Cit., 54 f. (٥)
- Lefebvre, Pretres, 226. (٦)
- Sethe, IV, 40. (٧)
- Lefebvre, Pretres, 227 f. (٨)
- Sethe, Urk, IV 53 f. (٩)
- Sethe, Urk, IV, 80 ff, BAR, II, 54 ff. (١٠)
- Kees Priestertum, 49. (١١)
- Ibid, 49. (١٢)
- (١٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٧٥ ، ص ٢٧٦ .
- Kees, Op. Cit., 49. (١٤)
- Kees, Op. Cit., 49. (١٥)
- (١٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٨٥ .
- (١٧) انظر ، ص ٩٣ وما بعدها .
- (١٨) انظر ،
- (١٩) انظر ، ص ٩٥ وما بعدها .

- BAR, II, 388, Breasted, Religion, 319. (٢٠).
- Lefebvre, Pretres, 230. (٢١)
- Lefebvre, Pretres, 231. (٢٢)
- BAR, II, 246. (٢٣)
- (٢٤)
- (٢٥)
- Ibid, 234, 237. (٢٦)
- Lefebvre, 235. f. (٢٧)
- Ibid, 237. (٢٨)
- Ibid, 239. (٢٩)
- BAR, II, 217 ff. (٣٠)
- BAR, II, 131 ff. (٣١)
- Sethe, Urk IV, 157. (٣٢)
- Gardiner, JEA XXXII, 43 ff. (٣٣)
- (٣٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٤٥ .
- (٣٥) نفس المرجع ، ص ٣٦٩ ، ص ٣٧٠ .
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 172. (٣٦)
- Driiton & Vandier, L'Egypte 471. (٣٧)
- Wilson, Op. Cit., 175. (٣٨)
- Lefebvre, Pretres, 215. (٣٩)
- Kees, Priestertum, 62. (٤٠)
- Ibid, 67. (٤١)
- BAR II, 304 f. (٤٢)
- Gardiner, JEA, XXXII, 43 ff. (٤٣)
- (٤٤) سليم حسن : مصر القديمة ج ٤ ، ص ٤١٧ وما بعدها .

- BAR, II, 772 ff. (٤٥)
- M.G. Legrain, ASAE, III, 108. (٤٦)
- Kees, Priesterium, 27. (٤٧)
- (٤٨) انظر ، ص ٢٥ وما بعدها •
- BAR, II, 815. (٤٩)
- (٥٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٧ ، أحمد بدوى - فى موكب الشمس ج ٢ ، ص ٨٠٨ •
- (٥١) انظر ، ص ٢٢ وما بعدها •
- (٥٢) أبناء أمنحتب الثانى كان يتراوح عددهم بين خمسة وسبعة ؛ انظر : F. Petrie, A History of Egypt, II 165.
- (٥٣) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ج ٢ ، ص ٥٢٥ ، ص ٥٣٦ ، ص ٨٠٨ ، ص ٨٠٩ •
- (٥٤) انظر ، ص ٢٦٥ وما بعدها •
- F. Petrie, A History of Egypt, II, 165. (٥٥)
- (٥٦) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ج ٢ ، ص ٥٢٧ ، سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٤ •
- A. W. Shorter, JEA, XVII (1931) 23 ff. (٥٧)
- (٥٨) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٥٢٧ ، سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٦ •
- (٥٩) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٢٧٩ •
- J. Baïke, The Amarna Age, 272, Davies, A Marna, V, 31. (٦٠)
- (٦١) انظر ، ص ٢١٢ •
- Kees, Priesterium, 65, Lefebvre, Pretres, 242. (٦٢)
- A., Moret, Poïs et Dieéx L'Egypte, 19 ff. (٦٣)
- (٦٤) يرى Kees أن الولادة الالهية لامنحتب الثالث كانت محاولة من جانب الملك للحد من نفوذ كهنة آمون ، لأن الملك لم يعد يستند الى قوة آمون من خلال كهنته وإنما أصبح ينتسب الى الاله مباشرة متجاهلا وساطة الكهنة . انظر : Priesterium, 82.

BAR II, 878.	(٦٥)
J. Wilson, The Burden of Egypt, 203.	(٦٦)
Legrain, ASAE XIV, 21 f.	(٦٧)
Kees, Priestertum, 80.	(٦٨)
Ibid, 82.	(٦٩)
BAR, II, 861 ff.	(٧٠)
P.M. V. 228.	(٧١)
BAR, II, 867.	(٧٢)
As four, The Relations between Egypt and Nubia, 163.	(٧٣)
Kees, Priestertum, 82.	(٧٤)
Ibid, 83.	(٧٥)
سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٢٤ .	(٧٦)
A. Badawi, Denkmaler Des Grossen Gaugrafen Von Memphis, Amenophis Hwjj, ASAE, XLIV, 181 ff.	(٧٧)
Badawi, Memphis, 68 f.	(٧٨)
Kees, Priestertum, 67.	(٧٩)
Kees, Priestertum, 81.	(٨٠)
J. Wilson, The Burden of Egypt, 214.	(٨١)
Drioton & Vandier, L'Egypte, 244.	(٨٢)
Wilson, Op. Cit., 214.	(٨٣)
Legrain, SAE, III, 262.	(٨٤)
Wilson, Op. Cit., 215.	(٨٥)
BAR, II, 972.	(٨٦)
انتظر ، ص ٢١٢ وما بعدها .	(٨٧)
BAR, II, 869.	(٨٨)
J. Wilson, The Burden of Egypt, 210.	(٨٩)

- Ibid, 210. (٩٠)
- (٩١) انظر ، ص ٢١٩ .
- P. E. Newberry, A. Khenaten's Eldest Son in low (٩٢)
Ankhkheprure ,JEA, XIV (1928) 3 ff.
- (٩٣) رشيد الناضوري : المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني ، ص ٩١ .
- (٩٤) انظر ، ص ٤٤ وما بعدها .
- (٩٥) انظر ، ص ٢٧٦ وما بعدها .
- Davies, Amarna, IV, 30 f. (٩٦)
- (٩٧) رشيد الناضوري : المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني ،
ص ١٠٠ .
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 229. (٩٨)
- (٩٩) انظر ، ص ٢٨٩ وما بعدها .
- JH. Breasted, A City of Akhnaton in Nubia ZAS XL (١٠٠)
(1902 — 1903) 109 f, Note 5.
- (١٠١) انظر ، ص ٣٢٥ وما بعدها .
- E. Drioton, Trois Documents d'Epoque Amarnienne, (١٠٢)
(Le Linteau de Hetjai) ASAE, XLIII, 35 ff.
- Breasted, Religion, 33 f. (١٠٣)
- Moursi, Op. Cit., 33 f. (١٠٤)
- (١٠٥) سليم حسن : ص ٢٦٧ .
- (١٠٦) رشيد الناضوري : المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني ،
ص ٩٠ .
- PM, II, 89. (١٠٧) سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٢٦٧ .
- Moursi, Op. Cit., 64. (١٠٨)
- Ibid, 164. (١٠٩)
- Breasted, Religion, 330, 71. (١١٠)
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 222. (١١١)

- (١١٢) Kees, Priestertum, 62, 85.
- (١١٣) Wilson, Op. Cit., 222.
- (١١٤) Breasted, Religion, 437 f.
- (١١٥) رشيد الناصورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ، ص ٩١٠ .
- (١١٦) نفس المرجع ، ص ٦٧ .
- (١١٧) Breasted, Op. Cit., 321.
- (١١٨) الخدمة اليومية فى العيد المصرى - رسالة ماجستير مقدمة من تحفة احمد حندوسة ، انظر ايضا ، ص ٢٠١ وما بعدها .
- (١١٩) Kees, Priestertum, 86. .
- (١٢٠) Gardiner, ZAS XLII, 35. .
- (١٢١) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٢٩ .

الفصل الثالث

تأثيرات الثورة الدينية على تطور الصراع السياسى

لسنا نستطيع أن نتفهم حركة التاريخ المصرى فى أعقاب الآتونية الا من خلال دراسة الآثار البعيدة والعميقة التى تركتها الآتونية على الملوك والمعابد والجماهير والجيش أيضا .

لقد كانت الآتونية بمفهومها عن الوجدانية — خروجاً منارخا على الفكر الدينى المصرى الذى لم يصل مفهومه عن الوجدانية الى أكثر من الاله الواحد الذى يجمع فى ذاته صفات الآلهة الأخرى دون أن يسلبها وجودها الفردى .

وكانت الآتونية — بأسلوبها العنيف فى الصراع — شيئاً جديداً على مختلف القوى السياسية والدينية التى كثيرا ما كانت تتضارب مصالحها ، ويزداد التنافس بينها ، ولكنه لا يصل الى درجة الصدام السافر أو الانفجار العلنى .

ويمكن أن نحدد تأثيرات الآتونية على اتجاهات القوى الرئيسية فى الدولة الحديثة على النحو التالى :

أولا : بالنسبة للملوك :

أشرنا من قبل (١) الى انه من المرجح أن أختاتون واجهه متاعب عدة فى أخريات أيامه وعلى أية حال ، فانه من المؤكد لدينا أن

توت عنخ آمون فى بداية حكمه أعلن فى مرسوم أصدره التسليم الكامل لمعابد الآلهة القدامى ، وبوجه خاص آمون فأعاد إليها ثرواتها؛ بل وأصبح لها ثلاثة أو أربعة أمثال ما كان لها من الفضة والذهب واللازورد ، وزاد فى اعداد خدما واحتسب أجورهم على القصر ومن (ثروة) سيد الارجنين (٢) ، وتابعه فى الاتجاه نفسه خلفاؤه من الملوك ولم يعد هناك أثر لكل الاجراءات التى اتخذها اخناتون فى مواجهة المعابد وكهنتها .

لقد كانت هزيمة القصر ساحقة أمام المعبد ، وبوجه خاص معبد آمون ، وربما كان الأمر يبدو أقل حدة ومرارة لو أن الأسرة المالكة سقطت بسقوط اخناتون ، وارتفعت الى العرش أسرة ملكية جديدة تتخذ سياسية مغايرة لما سبقها ، ولكن مرارة الهزيمة وقسوتها تتجلى فى أن الملوك الذين انحنوا أخيرا أمام ارادة المعابد كانوا هم أنفسهم من رجال الآتونية ومن اقوى دعائمها ، فتوت عنخ آمون ، واى وحورمحب (٣) وقفوا الى جانب اخناتون وكانوا من اخلص مؤيديه وها هم يعودون مرغمين الى التسليم الكامل بسلطات آمون .

وهكذا ، فان أول نتائج الآتونية تعميق روح العداء بين الملوك وبين كهنة آمون ، وفى الوقت نفسه فقد أدرك الملوك أنه ليس ينبغى لهم — فى كل الظروف — ان يدخلوا معركة سافرة فى مواجهة الكهنة حتى لا تتكرر بالنسبة لهم مأساة الآتونية ، وانما عليهم أن يصارعوا المعبد بكل طاقتهم بشرط الا يصل الصراع الى مرحلة الانفجار ، حتى ولو اضطروا أن يتراجعوا عن تشددهم فى بعض الظروف .

ثانيا : بالنسبة للمعابد وكهنتها :

احس المعبد — وبوجه خاص معابد آمون — بقوته ، وشيخوته ، بانتصاره ، ولم يعد يخفى شماته ، وكما جاء على أوستراكا من عصر الرعامسة : « ان شمس من لا يعرفك غريت يا آمون ، ولكن من يعرفك فانه يضيء ، ان بلاط من هاجمك في ظلام بينهما الأرض كلها في ضياء الشمس » (٤) ، ومن الواضح ان الهجوم كان يتجه الى شخص الملك اخناتون — وليس الى الاله آتون نفسه — أى ان الصراع هنا لم يكن بين اله والاله انتصر أحدهما على الآخر ، ولكنه صراع ضد الملك ، ويؤكد هذه الحقيقة ان تشويه مقابر العمارنة اقتصر على محو اسم اخناتون نفسه دون التعرض لرمز الشمس آتون بالمحو أو التشويه (٥) .

على أنه ينبغي لنا الا نذهب بعيدا ونتصور — في اطار هذه الظاهرة — ان المعبد خرج من معركة الآتونية منتصرا على طول الخط ، لان خسائره هو الآخر كانت بالغة ، ويكفى ان الملك اخناتون استطاع اغلاق المعابد جميعها « من الفنتين الى الدلتا » وفقا لرسوم توت عنخ آمون (٦) كما صادر ممتلكاتها ، وطرد كهانها ، ومحى اسم الآلهة في كل مكان وصلت اليه أيدي أتباعه ، واستمر الناس يعيشون بغير معابد وبغير الآلهة القديمة نحو خمسة عشر عاما قبل ان يسقط عهد الهرطقة .

فليكن ان المعابد حققت انتصارها في النهاية ، ولكنها تلقت ضربات عنيفة تجعلها تتردد كثيرا قبل ان تدخل مع الملوك معركة أخرى سافرة على نحو ما حدث خلال الآتونية .

ان المعابد بعد الآتونية أصبحت أكثر ادراكا بأن الصراع بينها وبين الملوك صراع حتمى من أجل البقاء ، ولكنها أدركت في الوقت

نفسه أنه ليس من صالحها أن ينفجر الصراع بينها وبين الملوك
مرة أخرى .

ومن هنا ، فإن الملوك والكهنة معا — كنتيجة للآتونوية — أدركوا
أنه من الضروري — لصالحهما معا — تجنب تكرار صدام سافنر
بينهما ، وهذه النتيجة سوف يكون لها أثرها على شكل الصراع
الذى قام بينهما فى المرحلة التالية (٧) .

ومن ناحية أخرى ، فقد كان على الكهنة — وبوجه خاص —
كهنة آمون أن يعيدوا النظر فى كثير من آرائهم ونظرياتهم الدينية
الفلسفة على ضوء ما أسفرت عنه النهاية الآتونوية ، وعلى ذلك
فليس صحيحا ما ذكره Breasted (٨) وأرمان رانكه (٩) من أن القضاء
على الآتونوية والعودة الى عقيدة آمون القديمة قد حال دون تقدم
ورقى الآراء الدينية لأن الكهنة أصبحوا شديدى المحافظة على
كليات وجزئيات عقائدهم القديمة ، ليس ذلك صحيحا ، وربما العكس
هو الصحيح لأن كهنة آمون لم يكونوا على درجة من السذاجة
تجعلهم يعتقدون أن الآتونوية شر مطلق ينبغى تجنب كل ما كان
يتصل به ، ولكنهم أدركوا بالتأكيد أن الآتونوية كان فيها بعض
الميزات التى جذبت اليها الاتباع وأتاحت لها أن تحكم منفردة — فى
عالم العقيدة — طوال هذه السنوات بل أنه من المرجح أن الآتونوية
بعد سقوط نبيها اخناتون وجدت من كان لا يزال على تعلقه
بها (١٠) ، بل أنه الى عهد حورمحب كانت بعض مسلات اخناتون
لا تزال قائمة حتى أزالها حورمحب (١١) .

ومن هنا كان على آمون أن يأخذ من الآتونوية ميزاتها ويطورها
بما يتلائم مع الفكر الدينى ، ولقد أشرنا من قبل الى اتجاه آمون
الى تحقيق نوع من التوحيد يقوم على أساس استيعاب الآلهة

الكبرى والصغرى في ذاته (١٢) ، وإذا لم يكن هذا الاتجاه وليد الآتونية ، فإن الآتونية دعمت مسيرته ودعمت تقدمه كما يظهر لنا ذلك من أن غالبية النصوص التي تشير الى هذا الاتجاه ترجع بتاريخها الى الفترة التالية لسقوط الآتونية ، بل ان سيادة آمون وتفوقه واصلت تطورها حتى بلغ — في الأسرة الحادية والعشرين — حد محاولة التفوق على أوزير نفسه في العالم الآخر (١٣) .

ومن ناحية أخرى ، فقد اعترب آمون الى حد بعيد من العقيدة الشمسية التي انبثقت منها الآتونية ، ولدينا أنشودة لآمون بعد سقوط الآتونية تستمر في مديح آمون على أنه الراعى الصالح والربان وغير ذلك من الصفات الأبوية لرع ؛ مما يشير الى أن الأفكار الآتونية لم تتوار ولكنها أخذت تنسب لآمون (١٤) .

ولدينا أيضا أنشودة أخرى تعرف باسم أنشودة آمون العظيمة (بردية القاهرة رقم ١٧) لا تتردد في أن تقدم المديح لرع أو أتوم سيد الحق وسيد الآلهة الذى أمر فصارت الآلهة والذى صنع الناس (١٥) ، وهذا الموقف من جانب آمون نحو الهة الشمس — بعد سقوط الآتونية لا يمكن أن نفسره إلا أن الاله آمون أخذ يعدل مواقفه لتتلاءم مع التأثيرات التي تركتها الآتونية — كعقيدة شمسية في الديانة المصرية .

ثالثا : بالنسبة للجماهير :

استطاع اخناتون أن يؤثر على نظرة القدااسة والاحترام التي كانت تنظر بها الجماهير الى المعابد وكهنتها ، فقد استطاع أن يغلق المعابد ويصادر ممتلكاتها ، ويطرد كهنتها هؤلاء الذين كانوا يتمتعون بقدرات غير عادية في أنظار الجماهير .

ولقد أشرنا من قبل (١٦) الى المراسيم التى صدرت فى الفترة التالية للآتونىة بهدف حماية المعابد وممتلكاتها وكيف تميزت بالعنف وشدة العقوبات ، مما يشير الى أن هبة المعبد وقداسته لم تعد وحدها قادرة على ردع المعتدين على ممتلكاته .

على أن الآتونىة كان لها تأثير آخر ، فقد علمت الجماهير امكان قيام علاقة وثيقة بين المعابد والاله بغير حاجة الى وساطة الكهنة ، وهذه الحقيقة يمكن رؤيتها فى قول اخناتون لالهه : « انت فى قلبى » (١٧) .

ولقد كان هذا الاتجاه بداية ما أسماه Breasted (١٨) عصر التقوى الشخصية ، وما أطلق عليه Gunn (١٩) ريانة الفقراء التى سادت فى النصف الثانى من الدولة الحديثة ، ولقد أشرنا من قبل (٢٠) الى العديد من النصوص التى تؤكد عمق الارتباط المباشر بين المعابد والالهها .

واذا كانت تل العمارة قد عرفت فى كثير من منازلها غرفا خاصة يمكن أن نطلق عليها اسم « الهيكل المنزلى » حيث كان رعايا اخناتون الانتقياء يقيمون صلواتهم (٢١) فليس ببعيد أن مثل هذه الظاهرة امتدت الى ما بعد عصر اخناتون فقد أشار Davies الى هيكل من أواخر عصر الامبراطورية اقامه العمال لالهتهم على سفح الجبل (٢٢) كما نشاهد نقوشا تدل على اقامة المذابيح وحجرات التعبد فى أفنية صوامع الحبوب لتقدم فيها القرابين وآيات الشكر الى الالهة « رننوت » ، التى كانت تعتبر عندهم كالهة الحصاد (٢٣) .

وهكذا لم يعد المعبد بالنسبة للجماهير — الى حد ما على الأقل — المكان الوحيد للعبادة .

رابعاً : بالنسبة للجيش :

لعل أخطر ما أحدثته الآتونيسة من تغيرات في مسار التاريخ المصرى القديم أنها أدخلت الجيش الى مجال السياسة ، ومنذ ذلك الوقت والى نهاية الدولة الحديثة لعب الجيش دورا بارزا في توجيه الأحداث الداخلية .

ولقد كان هناك عامل آخر ساعد على بروز دور الجيش في المجال الداخلى هو زيادة الاعتماد على الجنود الأجانب فى الجيش فى النصف الثانى من الدولة الحديثة ، بل اننا نعرف انه فى عصر اخناتون بالذات استعمل الجنود الشردانيون للمحافظة على النظام فى سوريا كما يظهر ذلك فى خطابات تل العمارنة (٢٤) فكان هذا أول ظهور للفظ شردانا فى النصوص المصرية (٢٥) .

وقد اقترح Wilson (٢٦) ان الجنود المصريين الذين اشتركوا فى المعارك الحربية فى عصر الامبراطورية الأول كانوا يكافأون بالأراضى داخل البلاد ، ومع مرور الأيام لم تعد هناك ضرورة ملحة لكى يخرجوا مع الجيش واضطروا للبقاء فى البلاد للاشراف على ثرواتهم ، وبذلك زاد الاعتماد على الجنود الأجانب فى الجيش . ولدينا مثال لجيش من الأسرة التاسعة عشرة كان يتألف من ٣١٠٠ من الجنود المرتزقة ، و ١٩٠٠ جندى مصرى فقط (٢٧) .

وليس من شك أن هذا التفرغ النسبى للجنود المصريين وبقاءهم داخل البلاد ، أتاح لهم الفرصة للمشاركة فى الأحداث السياسية المختلفة ولكن بداية دخول الجيش الى ميدان السياسة ترجع أولا الى تأثيرات الآتونية .

فالواقع أن اخناتون عندما أعلن ديانتَه اكتسب عداة عاما من كل القوى والفئات فالى جانب الكهنة — وعلى رأسهم كهنة آمون — اكتسب اخناتون عداة طائفة الموظفين المدنيين القسدامى الذين أحل محلهم موظفين جددًا يدينون بالولاء له (٢٨) ، كما اكتسب اخناتون سخطا شعبيا من جانب العمال والصناع والخبازين وقباطعى الأحجار الذين حرمتهم الآتونية من مصادر رزقهم عندما أغلقت المعابد (٢٩) ، كما آذتهم فى مشاعرهم الدينية عندما تجاهلت أوزير ، المعبود الشعبى وسلبته اختصاصاته حتى نسبت الفيضان الى قوى الطبيعة التى يسيطر عليها الاله آتون (٣٠) .

وهكذا لم يعد أمام اخناتون غير الجيش يستند اليه فى صراعه مع كل القوى التى وقفت فى مواجهته حتى ليرى Helck ان ثورة اخناتون لم تكن الا نتيجة للصراع بين كبار الموظفين وكبار رجال الجيش (٣١) ، ويتساءل Wilson عما اذا كان وقوف حورمحب قائد الجيش وقتئذ الى جانب اخناتون كان نتيجة لما تحتمه وظيفة الجندى من الولاء للملك ، او ان الجيش كان يرمى من وراء ذلك الى الفوز بالنفوذ على الموظفين المدنيين وعلى كهنة آمون (٣٢) .

والى جانب حورمحب ، نعرف رجلا آخر كان من أقرب اتباع اخناتون اليه وهو الأب المقدس اى الذى كان هو الآخر مفتشا على الخيول وهو لقب عسكري كبير (٣٣) .

وهكذا أدرك الملوك — من خلال الآتونية — أهمية الاعتماد على الجيش ، كما أدركت المعابد هذه الحقيقة فى الوقت نفسه ، ودخل السباق بينهما هذا المجال الجديد ، فقد حاول كل منهما — الملوك والمعابد — الاستناد الى قوة عسكرية — تدعم تأثيره وتقوى موقفه .

تطور الصراع السياسى بين القصر والمعبد

على ضوء ما أوضحناه من تأثيرات الآتونية ونتائجها ، فقد اتخذ الصراع بين الملوك والمعبد فى مرحلة ما بعد الآتونية صورا رئيسية ثلاثا يمكن من خلالها تتبع الأحداث التاريخية وتفسيرها .

أولا : محاولة الكهنة وبوجه خاص كهنة آمون الارتفاع بمكانتهم الدينية والسياسية داخل الدولة .

ثانيا : محاولة الكهنة مد نفوذهم الى مجالات النشاط العام داخل الدولة .

ثالثا : محاولة كل من الملوك والكهنة الاستناد الى قوة عسكرية تدعم وجودهم .

كانت هذه المحاولات من جانب الكهنة تقابل بمحاولات مماثلة — فى الاتجاه المضاد — من جانب الملوك ، فالى أى مدى نجح الكهنة — فى محاولاتهم والى أى مدى استطاع الملوك إيقافهم ؟

أولا : محاولة الكهنة الارتفاع بمكانتهم الدينية والسياسية :

كان الكهنة — وبوجه خاص كهنة آمون — أصحاب الفضل الأكبر فى القضاء على الهرطقة التى سادت الدولة فى عهد الآتونية ، ومن حقهم أن يأخذوا مكانا خاصا فى مجتمع ما بعد الآتونية ، ونلاحظ هذه الحقيقة فى مرسوم أصدره حورمحب ببيان الأشخاص الذين وضعهم فى مناصب القضاء ، وهم : « كبار كهنة المعابد » ، وموظفو القصر الملكى ، وكهنة عاديون لجميع الآلهة فاذا كانوا قد كتبوا هذه الوظائف على حسب أهميتها فقد أصبح كبار الكهنة — من الناحية الرسمية — أعلى مستوى من رجال البلاط الذين يعينون بأمر الملك (٣٤) .

ويبدو بالفعل أن الكهنة أخذوا مكانا ممتازا في الدولة (٣٥) .
لأننا نعرف أن الكاهن نفرحتب الذى يحمل أكثر من لقب الأب
المقدس تقبل الانعامات الملكية من يد الملك حورمحب نفسه (٣٦) ،
وكان ذلك خروجاً على القاعدة العامة التى تجعل الانعامات الملكية
على هذا النحو وقفاً على الضباط الذين تميزوا بالشجاعة فى ميدان
القتال (٣٧) .

ومن ناحية أخرى نلاحظ محاولة الارتفاع بمكانة المعبد فى شكل
وأسلوب مبانى المعابد فيما بعد الآتونية ، حيث يغلب عليهما طابع
الضخامة والفخامة ومحاولة التأثير فى الناظر بعظم الحجم حتى ولو
كان ذلك على حساب الأمانة الفنية ، فالاتجاه العام هو الفخفة
والمباهاة والادعاء (٣٨) ، ونلاحظ ذلك بوجه خاص فى التصميم الذى
وضع لقاعة الأعمدة الضخمة من معبد الكرنك ، ويقترح ارمان أن
هذا التصميم يرجع الى العصر الذى أعقب الآتونية حيث كانت
المبالغة فى تمجيد آمون تعتبر شيئاً طبيعياً (٣٩) .

وينبغى أن نضيف الى محاولات الكهنة للارتفاع بمكانتهم ما
أشرنا اليه من قبل (٤٠) من جهود آمون لاستيعاب الآلهة الكبرى
والصغرى ، وتأكيد سيادته وتفوقه عليها جميعاً .

ردود الفعل لدى الملوك :

هذه المحاولات من جانب آمون للارتفاع والتفوق قوبلت من
جانب الملوك بمحاولات مضادة لم تتخذ شكل المواجهة المباشرة ، لكنها
التزمت سياسة محاولة احداث توازن فى القوى بين الآلهة ومعابدها
يمكن أن نلمح بعض مظاهرها فيما يلى :

(أ) يلاحظ أن ملوك الفترة التالية للآتونية لم يمزجوا أسماء
أعلامهم باسم الآلهة آمون كما فعل كثير من ملوك الأسرة الثامنة عشرة

الذين تسموا باسم امنحتب ، فقد حل في مكان تحوتمس وامنحوتب
أسماء رمسيس وسيتي ومرنبتاح ، ومعنى ذلك كما يرى
Wilson (٤١) ان الهى الجنوب تحوت وآمون حل محلها آلهة
الشمال رع وست وبتاح .

(ب) محاولة وضع الآلهة الكبرى الثلاثة على نفس المستوى ،
ففى بردية ليدن من عصر حورمحب يذكر الملك أنه يقوم بأعمال
فى الكرنك ومثيلتها فى هليوبوليس وفى منف (٤٢) ، وفى عصر
الرعامسة يلاحظ Anthes ان آمون اله الدولة وجب عليه
أن يقتسم سلطاته مع رع حور اختى هليوبوليس ومع بتاح منف (٤٣) ،
وقد أشرنا من قبل (٤٤) الى محاولات الارتفاع بست ليكون
الها للدولة ، كما أشرنا أيضا (٤٥) الى سياسة الرعامسة فى وضع
الأمراء كبارا كهنة منف وهليوبوليس .

والى جانب هذه الآلهة الكبرى ، جرت محاولات لرفع شأن
معابد الاقاليم ويلاحظ Kees انه منذ أوائل عصر الرعامسة نعرف
عن كهنة المقاطعات أكثر مما كنا نعرف من قبل (٤٦) .

(ج) لم يعد الاله آمون وحده ينفرد بحق تتويج الملك وتوجيه
نشاط الدولة من خلاله ، ولكننا نلاحظ أن آلهة أخرى بدأت تظهر
الى جانبه . وعندما ننظر فى أسلوب تتويج حورمحب ، تبدو لنا البراعة
فى تطبيق هذا الاتجاه ، فقد جاء فى النص (. . الاله حورس الجليل
رب حوت نسو) « شاء قلبه أن يقيم ابنه (حورمحب) فوق عرشه
الأبدى . . فتقدم مبتهجا الى طيبة . . وابنه فى حضنه ليقدمه أمام
آمون من أجل أن تسلم له وظيفة الملك (٤٧) » ، فحورمحب هنا
لم ينزع اختصاص آمون فى تتويج الجالس على العرش؛ ولكنه أعطى
الاله حورس أيضا اختصاصا فى عملية التتويج الالهى ، وفى هذا

الاتجاه نفسه أيضا نلاحظ ما جاء في نقوش معبد اصطبل عنتر عن
تتويج سيتي الأول فالاله تحوت يقول : « بفمه نفسه ان ابي سيعتلى
العرش وجالسا على سريرته مخلدا » (٤٨) . .

ومن ناحية أخرى نلاحظ أن الاله بتاح يظهر للملك مرتبتاح في
منامه عندما كان يستعد لمواجهة الحملة الليبية على مصر ، وهو
يهدى اليه سيفاً ويعده بالنصر (٤٩) ومثل هذا الاختصاص
« الحربى » كان قاصرا الى حد بعيد على الاله آمون .

(د) الاهتمام بكهنة آمون خارج معبد الكرنك ومحاولة
الارتفاع بمكانتهم داخل الدولة وبذلك لا يتجمع سلطان آمون في معبد
الكرنك وحده وانما يتجزأ هذا السلطان بين معابد آمون الأخرى ،
ومن الأمثلة على هذا الاتجاه نبيدوا الذى كان يحمل لقب الكاهن
الأول لآمون فى سما بحدث (٥٠) وذلك فى عهد حورمحب ، ونبنترو
الكاهن الأول لآمون فى هرموبوليس والذى حمل أيضا لقب المشرف
على كهنة كل آلهة الوجهين القبلى والبحرى (٥١) وذلك فى عهد
سيتى الأول ، ويرى Anthes ان وظيفة المشرف على كهنة
الوجهين القبلى والبحرى كان يقوم بها الكاهن الاول لآمون فى ارمنت
من عصر حورمحب الى عصر سيتي الثانى (٥٢) . وكذلك نعرف أن
ونناوات الذى أصبح نائبا للملك فى النوبة كان يشغل وظيفة الكاهن
الأكبر غير انها لم تكن لآمون رع فى الكرنك وانما لآمون رمسيس ،
آمون خنوم ، ست (٥٣) .

(هـ) ان طيبة هى معقل آمون وكهنته ، وهى ترتبط به الى
حد كبير ، ومن هنا اتجهت سياسة الرعامسة الى انشاء مدينة
جديدة فى الشمال وهى برعمسو (تانيس) لتكون عاصمة وهى
بحكم كونها مكان عبادة ست فقد أصبحت بمثابة عاصمة دينية

ثالثة الى جانب طيبة ومنف ، وفي هذه المدينة الجديدة مزجت عبادة آمون مع عبادة ست الاله المحلى (٥٤) فى محاولة لسحب الاضواء عن آمون طيبة بالذات ، خاصة وقد أصبحت — منذ أوائل عصر الرعامسة — عاصمة الدولة والمركز الفعلى لادارة البلاد ، واذا كان Wilson يرى أن انتقال العاصمة الى الشمال على مقربة من آسيا كان ضروريا لأجل علاقات مصر الدولية واستعادتها لامبراطوريتها (٥٥) ، فاننا نرى — الى جانب ذلك — أن انتقال العاصمة الى الشمال كان يرمى الى التقليل من شأن طيبة كعاصمة سياسية ، والى ابعاد رجال البلاط المحيطين بالملك عن دائرة نفوذ كهنة آمون .

تلك الاتجاهات الخمسة التى ذكرناها تمثل الخطوط الرئيسية التى تحركت فيها سياسة الملوك فيما بعد الآتونية للحد من نفوذ الكهنة وعلى رأسهم كهنة آمون ، وينبغى أن نبادر فنؤكد أن ما ذكرناه ليس قاعدة مطلقة ولكنه أقرب الى أن يكون سياسة عامة كانت تتضمن العديد من الاستثناءات؛ لأن محاولات تطبيقها من جانب الملوك جرت بمرونة وحذر واستطاعت هذه السياسة — الى حد كبير — الحيلولة دون انفجار الصراع بين الملوك والكهنة على النحو الذى حدث خلال الآتونية .

مدى نجاح الملوك فى الحد من نفوذ كهنة آمون :

عند مناقشتنا لهذا الموضوع تتضح أمامنا مراحل ثلاث :

الأولى : بعد الثورة الدينية مباشرة .

الثانية : من حوالى عهد رمسيس الثانى .

الثالثة : من أواخر الدولة الحديثة .

١ — المرحلة الأولى ما حدث في أعقاب الآتونية من اعتسلاء « آى » العرش في أعقاب وفاة توت عنخ آمون دون حق شرعى وقد تم ذلك ببساطة ويسر فقد مثل نفسه على جدران مقبرة تسوت عنخ آمون ككاهن يقوم بطقوس الجنازة ، ثم وهو يحمل تاج الملك معلنا وصوله الى العرش (٥٦) . وليس لنا أن نتصور أن « آى » استند الى قوة الجيش ؛ لأن حورمحب كان على رأس الجيش في ذلك الوقت وكان أولى منه بالوصول الى العرش لو كان العامل الفاصل هو القوة العسكرية وحدها ، ويرى أحمد بدوى أن « آى » لعب دورا رئيسيا في إعادة آمون الى مكانته الأولى في عهد توت عنخ آمون وأنه لذلك يلقى تأييدا من كهنة آمون (٥٧) .

وإذا كانت النصوص التاريخية لا تقدم لنا دلائل ثابتة عن دور كهنة آمون في رفع « آى » الى العرش ، فإن الظروف المحيطة به ، وطبيعة الفترة التى تولى فيها الحكم تجعلنا نطمئن تماما الى أن كهنة آمون أيده وساندوه خاصة وقد كان على صلة بالكهنة كما يدل على ذلك لقب الأب المقدس الذى كان يحمله (٥٨) .

ومن ناحية أخرى يعتقد المؤرخ Keith Seele أن رمسيس الأول قد يكون مدينا بعرشه للمساعدة التى قدمها كهنة آمون ، وهذا يفسر السبب فى أنه اهتم باقامة مباني آمون الضخمة بالكرك (قاعة الأعمدة) ؛ لدرجة أنه أهل اقامة المعبد الجنائزى الخاص به هو نفسه (٥٩) .

المرحلة الثانية ما حدث فى بداية حكم رمسيس الثانى عندما شغل بنفسه وظيفة الكاهن الأكبر لآمون فترة قصيرة (٦٠) ثم نراه بعد ذلك مباشرة يترك هذه الوظيفة الى نب ونن اف الذى كان يشغل وظيفة الكاهن الأول للاله انحور بالعراية ، وكذلك الكاهن الأول للاله حتحور فى دنهره (٦١) .

ومن الواضح أن ذلك يشير الى أمور غير طبيعية في علاقة الملك بكهنة آمون ، ولكن الشيء الذى يستوقفنا هو أن أسلوب تعيين نب ونن اف تم بطريقة تلفت النظر (٦٢) فقد وضع الملك رمسيس الثانى امام الاله آمون اسماء كل موظفى البلاد ورؤساء الكهنة وقائد الجيش وغيرهم ، ولكن آمون لم يوافق على واحد منهم الا حينما ذكر الملك اسم « نب ونن اف » وقد توجه الملك بنفسه لابلاغ الكاهن الأكبر — الذى لم يكن حاضرا — هذا التعيين .

وبطبيعة الحال فنحن لا نشك فى أن الملك هو الذى عين الكاهن الجديد ، ولكن لماذا اختار الملك هذا الأسلوب ولم يستعمل حقه المباشر فى التعيين ؟

على أية حال ، لدينا ما يشير الى أن أسلوبا مماثلا — وان كنا لا نعرف تفاصيله — اتبع فى اختيار مرى بتاح « كبير كهنة بتاح » فى الفترة التالية لسقوط الآتونية ؛ اذ يؤكد لنا مرى بتاح على تمثال له أن الملك اختاره فى منزل بتاح لصدقه وكان ذلك بناء على رأى الاله (٦٣) .

فهل نستطيع أن نقول ان كبار الكهنة ارتفعت مكانتهم بحيث أصبح تعيينهم لا يتم الا بعد تدخل الاله الفعلى ، وليس مجرد التدخل الشكلى كما كان يحدث من قبل ؟

المرحلة الثالثة نراها من خلال نظرة عامة على العهد الذى امتد من عصر رمسيس الثالث الى نهاية الدولة الحديثة ، فنلاحظ فى بردية هاريس أن المعابد تحتفظ بنسبة كبيرة من مختلف أنواع الثروات، الا ان الاله آمون بالذات يختص بالنصيب الأكبر منها، كما نلاحظ أن كبار كهنة آمون أكثر استمرارا واستقرارا من الملوك

أنفسهم ، فبينما تتابع على العرش ابتداء من رمسيس الرابع ثمانية فراعنة ، فائناً نجد أن وظيفة كبير كهنة آمون في الفترة نفسها تولاها ثلاثة كهنة فقط هم رمسيس نخت وابنه نسامون ثم ابنه الآخر امنحتب (٦٤) أى أن الوظيفة أصبحت وراثية ، كما أن معلوماتنا عن ملوك هذه الفترة ودورهم في توجيه سياسة البلاد تتواضع كثيرا بالنقياس الى ما نعرفه عن الدور الذى لعبه الكهنة في الأحداث السياسية والاجتماعية التى وصلت اليها أنباؤها بالتفصيل كسرقات المقابر في عهد رمسيس التاسع (٦٥) وكذلك الأحداث التى سبقتها اعتلاء حريحور العرش (٦٦) . وأخيرا فان طيبة استمرت العاصمة الدينية للدولة ولم يصبح آمون فى وقت من الأوقات أقل شأنًا من رع أو بتاح أو ست (٦٧) .

وهكذا نستطيع أن نقول بأن اتجاه الملوك الى القضاء أو على الأقل تحديد النفوذ السياسى والدينى لآمون لم تنجح ، فقد استمر آمون اله الدولة الأول ، ولم يفقد ثقله السياسى ، بل ولعله لم يتوقف عن الصعود برغم كل المحاولات المضادة التى وجهت اليه .

ثانيا : محاولة الكهنة مد نفوذهم الى مجالات النشاط العام داخل الدولة :

وفقا لما جاء فى مرسوم حورمحب الخاص بالاصلاحيات الادارية (٦٨) فان كهنة المعبد (خدام الاله) وموظفى مقر الحكم فى هذه البلاد (القصر الملكى) وكذلك المطهرون الخاصون بالاله هم الذين يتألف منهم كل مجلس وهم الذين يفصلون فى قضايا كل مدينة ، ومعنى هذا ان حورمحب مدد سلطات الكهنة الى ساحة القضاء .

الا اننا — من جهة أخرى — نرى أن حورمحب هو الذى بدأ سياسة جديدة تستهدف ابعاد كبار الكهنة عن ادارة ممتلكات المعبد وقصر اختصاصهم على الشئون الدينية ، فقد جعل وظيفة المشرف على كهنة كل الآلهة فى يد وزيره رمسيس ، الذى التزم بنفس الأسلوب عندما وصل الى العرش اذ جعل هذه الوظيفة فى يد ابنه ووزيره سیتی (٦٩) .

وعندما نتبع كبار كهنة آمون ابتداء من نب وا فى عهد حورمحب الى نب ونن اف فى عهد رمسيس الثانى ، لا نجد بينهم من يحمل القابا تتصل بادارة ممتلكات المعابد كالمشرف على الخزانة والمشرف على الحقول والقطعان وغير ذلك ، بل نجدهم يحملون القابا دينية فقط (٧٠) .

ومن الواضح أن حورمحب أعطى الكهنة اختصاصات قضائية بديلا عن اختصاصاتهم الادارية بالنسبة لممتلكات المعابد .

ولم يكن وضع الكهنة فى مناصب القضاء جديدا تماما فمنذ عهد بعيد كان للقضاء الهة حامية له وهى ماعت ، وكان جميع القضاة يخدمونها ككهنة (٧١) ولم يكن وضع الكهنة فى مناصب القضاء أمرا خطيرا فى ذاته لانهم لم يستطيعوا بالفعل فرض نفوذهم الكامل فى هذا المجال فالمحكمة التى عقدت تحت حكم رمسيس التاسع لمحاكمة لصوص المقابر اشترك فيها الوزير وكاهن آمون الأكبر فى الكرنك ، وكاهن معبد الفرعون الجنازى وشخصان من رجال البلاط وحامل علم فى البحرية وحاكم طيبة (٧٢) ومن الواضح أن الكهنة هنا يمثلون أقلية بالنسبة الى مجموع هيئة المحكمة ، بل اننا أكثر من ذلك نلاحظ أن المحكمة التى الفت للنظر فى مؤامرة للاعتداء على حياة رمسيس الثالث لم تضم كهنة على الاطلاق (٧٣) .

وإذا كان لدينا مثال من عهد رمسيس الثانى عن محكمة شكلت غالبيتها من الكهنة ، فقد كان الهدف من تشكيل المحكمة هو النظر فى نزاع يتعلق بقطعة أرض مهداة لمعبد موت ولذلك رأس المحكمة الكاهن الأول لآمون بنفسه (٧٤) .

وفى تقديرى ان الخطورة التى جاءت نتيجة لمد سلطات الكهنة الى القضاء هى ان الكهنة استفادوا من حقهم الشرعى فى الفصل فى شئون الناس وتدرجوا بهذا الاختصاص القضائى الى الاستناد اليه فى توسيع نطاق الاستشارة الالهية التى كانت تجرى فى المعبد (٧٥) وبالتدريج استطاع الكهنة أن يسحبوا اختصاص المحاكم ليمارسوه فى المعابد ، ومن ذلك أن الخادم امنحويا لجأ الى آمون صاحب نجنتى ليدله على سارق قمصانه ، وكذلك لجأ العامل « كننا » الى امنحتب الأول اله قرية العمال وجبانهم ؛ لأنه منع ظلما من السكن فى المنزل الذى أعاد بناءه (٧٦) ، وفى هذا ما يشير الى ان المحاكم أصبحت لا قيمة لها وان الكلمة العليا فى كل شكوى هى ما يحكم به الاله ، والاله يحكم عادة لمن يستطيع أن يثبت انه شخص تقى بتقديم ما يستطيع تقديمه الى الكهنة (٧٧) ، وبالإضافة الى ذلك فقد كان للاله آمون شرطة وسجن لتنفيذ الاحكام التى يصدرها الاله (٧٨) .

وقد واصل هذا الاتجاه استمراره الى ما بعد الدولة الحديثة فأصبح آمون يصدر امره بارجاع المعتقلين السياسيين الى بلادهم كما تدخل فى الوصايا والمواريث (٧٩) .

وأميل الى القول بأن التجاء المعابد الى هذا الأسلوب والمبالغة فيه جاء نتيجة لاحتساسها بفقدان القداسة والاحترام التى كانت تتمتع بهما فى نظر الجماهير ومن هنا التجأت الى ربط الجماهير بها من خلال التحكم فى مشاكلها وقضاياها .

مدى نجاح الملوك في الحد من امتداد النفوذ الإدارى للكهنة :

نستطيع أن نقول بوجه عام انه في الفترة من نهاية الآتونية الى نهاية عصر رمسيس الثالث نجح الملوك في سلب الكهنة اختصاصاتهم بالنسبة للشئون الادارية في المعابد وبالتالي منع نفوذهم من الامتداد الى النظام الادارى في الدولة ، وكان الاسلوب الذى اعتمد عليه الملوك هو تأكيد دور الوزير في الاشراف على الشئون الادارية للمعابد (٨٠) . ولهذا ، فقد لوحظ أن العديد من وزراء هذه الفترة يحملون لقب « المشرف على كهنة كل الآلهة » (٨١) ، وفي الوقت نفسه اتجهت الملوك الى منع كبار الكهنة من الوصول الى منصب الوزير فقد لاحظ Lefebvre (٨٢) انه لم يوجد قط سواء في الأسرة التاسعة عشرة أو الأسرة العشرين أحد كبار كهنة آمون وصل الى منصب الوزير .

وتطبيقا لهذه السياسة يظهر أمامنا الوزراء ابتداء من عصر رمسيس الأول كمندوبين وممثلين عن الملك وبوجه خاص بالنسبة للاشراف على أعياد الآلهة الكبرى ، ونعرف من الوزراء الذين تولوا هذه المهمة باسر ، رع حتب ، خايا نفر رنبت ، بنى حانس ، حورى (٨٣) .

وهكذا استطاع الملوك حتى نهاية عصر رمسيس الثالث حصر نفوذ الكهنة الى حد بعيد في المجال الدينى ، ومن ذلك ما نلاحظه من أن «ياك ان خنسو» كاهن آمون الأكبر في عهد رمسيس الثانى بالرغم مما كان له من شهرة قد انحصرت مهمته في الاشراف على الديانة فقط في طيبة وحدها (٨٤) ، أما الشكل الطبيعى لأحد موظفى المعبد الإداريين في هذه الفترة فيتمثل في « تختمس موظف آمون والمشراف على مخازن آمون في مصر العليا والسفلى والذي

كان كاتب الملك الحقيقى والمشرف على اصطبل جلالته ومبعوث
الملك فى البلاد الأجنبية « (٨٥)

وربما نجد استثناء لهذه القاعدة فى شخص رومى روى
« كاهن آمون الأكبر فى أواخر عصر رمسيس الثانى الذى حمل لقب
المشرف على كهنة آلهة الوجهين القبلى والبحرى ، كما كان فى
وقت نفسه المشرف على خزانة آمون والمشرف على مخازن غلاله
ورئيس جنوده ومدير الأعمال فى الكرنك » (٨٦) وكان أربعة من
أبنائه وأحفاده يشغلون وظائف كهنوتية رئيسية فى معبد آمون (٨٧)،
وقد بلغ رومى حدا من القوة والنفوذ مكنته من نقش اسمه
وصورته على أحد جدران معابد الكرنك فى عصر مرنبتاح وكان هذا
امتيازاً مقصوراً على الفرعون وحده (٨٨) . ونعرف بعد « رومى
روى » هذا محوى الكاهن الأكبر لآمون والذى كان يحمل أيضاً لقب
المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى ، والمشرف على خزانة
آمون والمشرف على مخازن آمون (٨٩) ويرجح أن محوى هذا
لم يبق فى وظيفته حتى موته إذ أن تمثاله تعرض للاعتداء ، كما أن
عبارة الكاهن الأول قد محيت وحدها من بقايا لقب محوى فى حين أن
اسم آمون قد بقى فى كل مكان لم يمس بسوء (٩٠) .

ونحن لا نعرف تفاصيل ما حدث وهل كان الملك الذى وضعه
فى منصب الكاهن الأول هو الذى أجبره عليه أم لا ، ولكننا
لا نستطيع أن نفصل هذا الاعتداء على تمثال الكاهن الأكبر وإزالة
لقبه عن الصراع حول الاختصاصات الإدارية بين الملوك والكهنة
خاصة وأن محوى ومن قبله رومى روى يمثلان معا ظاهرة جديدة
فى محاولة العودة بالنفوذ الإدارى لكهنة آمون الى ما كان عليه
قبل الآتونية .

وعلى أية حال ، فإن هذا الصراع الذى قارب حد الانفجار قدر له أن يتوقف لسبب خارج عن ارادة الملوك والكهنة معا لأن البلاد بعد نحو عشر سنوات من وفاة مرنبتاح سقطت فريسة الفوضى — وكما يحدثنا رمسيس الثالث عن ذلك العهد لم يكن هناك رئيس للأمراء الى أن تمكن أحدهم وكان ينحدر من أصل سورى من أن يخضع الحكام الآخرين وأن يفرض على البلاد أن تدفع الجزية له وحده ، وفى ذلك العهد كان المرء يعامل الآلهة كما يعامل الناس وما من أحد كان يقدم القرابين للمعابد ، ولكن الآلهة عندما رغبت فى السلام وأرادت أن تعيد للبلاد نظامها القديم ، وضعت ابنها ست نخت على عرشها العظيم فأقر النظام وأغدق على المعابد فيضا من قرابينها المقدسة (٩١) .

وعندما تولى رمسيس الثالث بعد ست نخت لم يتردد فى مواصلة السخاء مع المعابد كما أشارت بردية هاريس ، مما جعل ظروف المواجهة بينه وبين الكهنة غير مناسبة فضلا عن أن كهنة المعابد أنفسهم كانوا بحاجة الى بعض الوقت لتنظيم أنفسهم واستعادة نفوذهم بعد فترة الإهمال والفوضى التى تعرضت لها المعابد .

وفى المرحلة التالية منذ انتهاء عصر رمسيس الثالث الى نهاية الدولة الحديثة ظهرت على مسرح الأحداث عائلة بالغة القوة هى عائلة « رمسيس نخت » فى مواجهة فراعنة ضعاف .

ولدينا فى هذه المرحلة جملة ظواهر استنتج منها المؤرخون أن اختصاص كهنة آمون امتد الى خزانة الدولة وأن نفوذهم جعل سلطة الدولة وعلى رأسها الفرعون محدودة للغاية ؛ وخاصة فى الوجه القبلى وهذه الظواهر هى :

(أ) استطاعت أسرة الكاهن الأكبر لآمون رمسيس نخت أن تحصر في يدها العديد من وظائف الدولة فأبسوه مري بارسنت « كان يتولى الاشراف على الضرائب » (٩٢) بينما أصبح ابنه نسامون كبيراً لكهنة آمون ، وابنه الآخر وسر ماعت رع نخت مشرفاً على الضرائب ومشرفاً على أراضى الملك ، أما ابنه الثالث أمحتب فقد أصبح بعد ذلك كبيراً لكهنة آمون . (٩٣) .

(ب) استطاع أمحتب الكاهن الأكبر لآمون في عصر رمسيس التاسع أن يحصل من الملك على الموافقة على قيام موظفى معبد آمون بتحصيل اموال المعبد بأنفسهم بدون تدخل الحكومة وبذلك امتد نفوذ كهنة آمون الى شئون الدولة (٩٤) .

(ج) استطاع أمحتب الكاهن الأكبر لآمون أن يرسم نفسه في أحد مناظر معبد الكرنك — وهو يتلقى انعامات الملك — بحجم مساو لحجم الملك ، بل ان ترتيب المنظر يجعل أمحتب محط الانظار بدلاً من الفرعون (٩٥) .

وليس هناك من شك في أن محاولة قوية بذلت من جانب أسرة رمسيس تحته للسيطرة على وظائف الدولة ووضع الملك نفسه في دائرة نفوذهم ؛ ولكن عندما نبحث مدى نجاح هذه المحاولة نضع امامنا التحفظات التالية :

(أ) من ناحية الشكل فان رمسيس نخت اعتمد على نفوذ أسرة مد أفرادها اختصاصاتهم الى وظائف الدولة (٩٦) ، ونعرف من العصر السابق نفسه عائلات مماثلة ، منها عائلة الكاهن الأكبر لآمون وننفر التي وصل أفرادها الى وظائف كهنوتية متعددة في معابد أوزير ومين ورع واستمرت تحتفظ لنفسها بوظيفة كهنة أوزير

بأبيدوس على امتداد أربعة قرون ، كما شغلت هذه الأسرة وظائف عسكرية مختلفة (٩٧) .

كما نعرف ان عائلة « ستاو » توارثت الوظائف الدينية الخاصة بالالهة نخب في الكتاب من عهد رمسيس الثالث الى عهد رمسيس التاسع ، وقد احتفظ أفرادها لأنفسهم بالوظائف الدينية الرئيسية في المقاطعة كما شغلوا أيضا وظائف مدنية (٩٨) .

ونحن نتساءل على ضوء هذه الأمثلة : لماذا نعتبر نفوذ أسرة رمسيس نخت في مقاطعة طيبة تعبيرا عن سيطرة دينية وإدارية مارسها معبد آمون في شئون الدولة (رغم أن طيبة ليست العاصمة السياسية) ؟ ولماذا لا نعتبر هذا النفوذ شكلا من أشكال الاقطاع الذي تحاول فيه الأسرة القوية ان تفرض سيطرتها على المقاطعة في فترة ضعف السلطة المركزية ؟

(ب) اشرنا من قبل (٩٩) الى أن الفرعون رمسيس الخامس أرسل المشرف على الخزانة لفحص مالية معبد خنوم (١٠٠) ، وكذلك لدينا ما يشير الى أن كاتب بيت الخزينة عهد اليه بالتفتيش على كروم معبد آمون ورفع تقريراً لرئيسه ، ولدينا أيضا خطاب من عهد رمسيس الخادى عشر أرسله الى حاكم كوش يطلب فيه إرسال المواد اللازمة لعمل محارب للالهة (١٠١) ، ومعنى هذه الاشارات أن الملك كان لا يزال يمارس سلطة إدارية ولم يفقد تماما نفوذه الإداري لا على الدولة ولا على المعابد .

(ج) اذا كان امحتب الكاهن الأكبر لآمون قد نجح في أن يحصل من الملك على حق جباية الضرائب مباشرة بواسطة موظفي المعبد ، واذا كان قد نجح في أن يرسم صورته بحجم الفرعون ،

فينبغي أن نتذكر أيضا أن هذا الكاهن الأول أبعد عن منصبه لمدة لا تقل عن تسعة أشهر وذلك بطريقة عنيفة استحققت أن يطلق عليها اسم حرب الكاهن الأكبر وفقا لما جاء في ورقة ماير (١٠٢) .

وكذلك فأننا نجهل كيف انتهت حياته ولعله أُجبر على اعتزال منصبه لأننا نجد — على التوابيت الخشبية التي تنسب إليه — يحمل القابا دينية ليس بينها لقب الكاهن الأكبر ، مما يشير الى أنه لم يكن يشغل هذه الوظيفة عند موته (١٠٣) .

وهكذا نستطيع أن نقول ان أمنتب لم ينجح الى النهاية في سياسة الاستيلاء على السلطة الادارية والارتفاع الى مستوى الملك ، وانه دفع ثمن جراته .

(د) ربما يكون من المناسب أن نناقش موضوع قيام المعابد — بوجه عام وفي أواخر عصر الرعامسة بوجه خاص — بدفع ضرائب للدولة عن ممتلكاتها ، باعتبار ذلك وثيق الصلة بمسألة سلطة الدولة على المعابد .

لقد اتجه عدد كبير من المؤرخين الى القول بأن المعابد كانت معفاة من دفع الضرائب للدولة ، ومن هؤلاء Breasted (١٠٤) ، Meyer (١٠٥) ، و Kees (١٠٦) . كما سبق أن ذكرلنا هيرودوت (١٠٧) أن الكهنة كانوا يعفون من الضرائب وقد استند الباحثون الذين راوا هذا الاتجاه الى مراسيم الاعفاء التي منحها الملوك للمعابد منذ عهد الدولة القديمة وعلى امتداد التاريخ المصرى ، وبوجه خاص مرسوم فقط الذى أصدره بيبى الثانى ومرسوم نورى الذى أصدره سيسى الأول .

على ان Gardiner (١٠٨) قام باجراء دراسة شاملة لبردية ولبور من عهد رمسيس الخامس ، وانتهى من بحثه الى ان مراسيم الاعفاء التى استند اليها الباحثون كانت منصبه أساسا على مجهودات عمال المعابد وموظفيها ، فقد نوهت هذه المراسيم عن نقلهم من أداء واجباتهم الخاصة بالمعبد الى اية خدمة أو سخرة لأجل الدولة ، واقترح Gardiner فى النهاية ان الكهنة وموظفى المعابد كانوا معافين من السخرة ولكن الأراضى المملوكة للمعابد كانت تخضع لفرض الضرائب عليها ، وكانت الضرائب تقدر على كل أورورا من المساحة البى تشملها الأرض .

وربما يساند هذا الاتجاه ما وصل إلينا من بردية بولاق من أن طعاما كان يؤخذ من المعابد لاستعمال بيت الملك نفسه ، حيث نجد أن حوالى عشر الطعام الذى يحتاجه البلاط الملكى كان يؤخذ من معبد آمون (١٠٩) .

والواقع أننا نطمئن الى أن المعابد كانت تدفع ضرائب ، ونرى ذلك متفقا مع فكرة الملكية الالهية التى سادت طوال عصور التاريخ المصرى ، والتى تقوم على أساس أن الآلهة أعطت البلاد بكل ما فيها لابنها الملك فهو صاحب الأرض جميعا ، وله أن يؤكد ملكيته لها عن طريق قيام المستفيدين بها بدفع الضرائب ، وإذا كان البعض يرى فى سوء الأحوال الاقتصادية فى أواخر عصر الرعامسة دليلا على أن المعابد لم تكن تدفع ضرائب للدولة ، فقد سبق أن ناقشنا هذا الرأى (١١٠) ورددنا سوء الحالة الاقتصادية الى أسباب بعيدة عن السيطرة الاقتصادية للمعابد .

وهكذا — وفى إطار هذه الظواهر التى عرضناها — فأننا نعتقد أن نجاح المعبد فى فرض سيطرته الادارية على أجهزة الدولة كان محدودا وذلك على خلاف الاتجاه السائد بين الباحثين .

ثالثاً : محاولة الملوك والكهنة الاستناد الى قوة عسكرية

تدعم وجودهم

لم يكن من قبيل المصادفات أن يتتابع على العرش في أعقاب الآتونية ثلاثة من القواد العسكريين أولهم « آى » الذى يحمل لقب عسكرياً وهو المشرف على الفرسان، ثم حورمحب قائد الجيش (١١١)، أما الثالث فهو رمسيس وكان أيضاً قائداً جريباً (١١٢) ، ذلك ان الآتونية كشفت بوضوح عن حتمية الجيش في مساندة موقف الملك .

وقبل ذلك نلاحظ أن الرجال المحيطين بالملك توت عنخ آمون كانوا من رجال الجيش فمنهم «آى» وحورمحب ورمسيس ، وكذلك حايا ابن الملك حاكم كوش وهو المحارب القديم في فصيلة الفرسان وكان له ثلاثة أبناء يعملون في سلاح العربات بالحرس الملكى (١١٣) .

وليس معنى ذلك أن هذه الفترة شهدت انقلابات عسكرية للوصول الى الحكم فليس لدينا ما يرجح ذلك (١١٤) ، ولكن الذى نعنيه هنا هو استناد الملك الى قوة عسكرية حتى ولو لم يستخدمها .

وعلى أية حال ، فنحن نلاحظ خلال الفترة الأولى من عصر الرعامسة حرص الأمراء على حمل لقب قائد الجيش ، ومن هؤلاء الأمير سبتى الذى كان يحمل أيام والده رمسيس الأول لقب القائد الأعلى للجيش (١١٥) ، وكذلك فان خع ام واست بن رمسيس الثانى كان يحمل القاباً عسكرية الى جانب القابه الكهنوتية (١١٦) ، وتعرف كذلك أن « مرنبتاح » كان يشغل قائد الجيش الأعلى عنه توليته الملك (١١٧) .

بل اننا نجد أن وزراء هذه الفترة مثل « رع حتب » ، بارع حتب » في عهد رمسيس الثانى كانوا يحيطون أنفسهم بمجموعة من الأقرباء نرى بينهم عددا كبيرا من العسكريين منهم كبير رماة الأقواس ، واثنان من المشرفين على الاسطبلات الملكية وقائد سفينة (١١٨) .

وينبغى أن نشير الى أن وجود الملوك والأمراء على رأس الجيش لم يكن جديداً ؛ ولكن الجديد في هذه المرحلة — هو الحرص على ابراز ذلك وتأكيدده ، بصورة تترك احساسا عاما بأن القوة الحربية هي الدعامة التى تعتمد عليها أنظمة الدولة ، والسند الذى ترتكن عليه الأسرة المالكة .

وسرعان ما ظهرت آثار هذا الاتجاه بالنسبة لكبار كهنة المعابد ، اذ نجد أن « نب ونب اف » كاهن آمون الأكبر في عهد رمسيس الثانى يحمل لقب قائد الجنود فى طيبة (١١٩) كما نجد ان زوى كاهن آمون الأكبر فى عهد رمسيس الثانى أيضا يحمل لقب « قائد جنود آمون » (١٢٠) . وفى أواخر الأسرة التاسعة عشرة كان كبار كهنة آمون راما ورايا يحملون لقب « قائد جنود آمون » (١٢١) ، كما نعرف أيضا من العصر نفسه سن نفر الذى كان كبير كهنة آمون فى حنت نفر (مكان مقدس بالقرب من منف) وكان يحمل أيضا لقباً عسكرياً (١٢٢) ، ولدينا أيضا من عهد رمسيس الثالث كاهن يدعى « سارمن » كان يحمل بين القباية لقب « رئيس المجندين لآمون رع ملك الآلهة » (١٢٣) .

ولم يقف حمل الألقاب الحربية عند كبار كهنة آمون وحدهم ؛ لاننا نجد بتاح موسى كاهن بتاح الأكبر فى عهد رمسيس الثانى يحمل أيضا لقب قائد جند بتاح (١٢٤) .

ومن ناحية أخرى فنحن نعرف أن باك ان خنسو كاهن آمون الأكبر في عهد رمسيس الثانى تلقى تعليمه الأول بمدرسة معبد موت ، ثم تلقى من السنة العاشرة الى السنة الحادية والعشرين من عمره تعليمًا عسكريًا فقد ألحق بالاسطول الملكى ، ثم عاد بعد هذا التعليم ليبدأ خدمته في معبد آمون (١٢٥) ، وهذا الأمر يدعو الى التساؤل عن السبب الذى من أجله يتلقى الكهنة تعليمًا عسكريًا . . وما الصلة بين العمل الكهنوتى والتعليم العسكرى ؟

اننا نعرف انه في عهد الدولة القديمة لم يكن هناك جيش ثابت ، وكانت الدولة تعتمد على فرق ضياع المعابد ؛ ولهذا كان رئيس كهنة هليوبوليس يسمى نفسه قائد الجند (١٢٦) ، فهل قام نظام مماثل لهذا في مرحلة ما بعد الآتونية أو على الأقل هل كانت المعابد متصلة على نحو ما بتجنيد قوات الجيش واعدادها ؟

لقد سبق أن اشرنا (١٢٧) الى اننا نجد في رسوم مقبرة رخمى رع ما يشير الى قيام مصانع المعابد بصنع احتياجات الجيش ، ونلاحظ أن الجيش في عهد حورمحب كان مقسما الى ثلاثة اقسام مسماة بأسماء الآلهة الكبرى ، وهى آمون ور ، وبتاح (١٢٨) ، ونعلم من عهد بسيتى الأول أيضا أن الجيش كان مقسما الى ثلاثة اقسام : الاول باسم آمون ، والثانى باسم رع ، والثالث باسم ست (١٢٩) .

وفي عهد رمسيس الثانى تدلنا تفاصيل معركة قادش (١٣٠) أن الجيش وقتئذ كان مقسما الى أربعة اقسام اتخذت أسماء الآلهة ، فكان هناك جيش آمون وجيش بتاح ، وجيش رع ، وجيش ست ، فهل نستطيع أن نرى فى تسمية الجيوش على هذا النحو اشارة الى ارتباطها بالمعابد ؟

ومن ناحية أخرى ، فنحن نعلم من ورقة هاريس أنه كانت للمعابد سفن لنقل المحاصيل . ولكن الملك رمسيس الثالث يصف لنا هذه السفن بين الأعمال التي قدمها لمعبد موت فيقول الآ « وصنعت لك سفنا للنقل وسفنا مسطحة وزوارق مزودة برماه مسلحين بأسلحتهم ومنحتها ضباطا من الرماة وضباط سفن . . . » (١٣١) وفي هذا ما يشير إلى أن السفن التي كانت تمتلكها المعابد كانت تخصص لها قوة بحرية وليست مجرد سفن لنقل المحصول .

كل هذه الاشارات تضع أمامنا احتمالا قويا في أن المعابد كانت لها صلة قوية بالجيش وربما كانت تحتفظ لنفسها بقوات عسكرية تخضع للقيادة المباشرة للكهنة الأكبر ، وان كنا لا نعرف مدى استخدام المعابد لهذه القوات أو مدى استفادتها منها ؛ ولكننا على أية حال نشعر بهذا الاتجاه في الأحداث التي سبقت سقوط الأسرة العشرين .

واذا كانت هذه الأحداث غامضة ومتشابكة إلى حد كبير ، ففي ورقة ماير A وأيضا في البردية رقم ١٠٠٥٢ بالمتحف البريطاني ترد اشارات إلى ما يسمى حرب الكاهن الأكبر وأبعاد الكاهن الأكبر وحرب الاقليم الشمالي وتضريب جاراداي بواسطة بانشي (١٣٢) ، وقد افترضنا من قبل (١٣٣) أن أبعاد الكاهن الأكبر المنحتب قد نفذ بشدة بالغلة إلى درجة استحق معها أن يطلق عليه اسم حرب ، بينما يرى بعض المؤرخين (١٣٤) أن حرب كبير الكهنة المنحتب هي قيامه بالقضاء على ثورة كان القائمون بها من الأجانب وربما كانوا من الجنود المرتزقة في الجيش .

أما Wilson (١٣٥) فيرى أنه كان هناك تنازع على السلطان بين عائلة الكهنة وبين رجال الجيش وأنه حدثت ثورة فيها

بين العامين ١٢ ، ١٥ من حكم رمسيس الحادى عشر وان هذه الثورة كانت متصلة ببعض الاضطرابات الاخرى التى حدثت فى الوقت نفسه ، مثل الثورة فى المنطقة الشمالية وتخريب «جاراداي» (احدى مدن مصر الوسطى) على يد « بانحسى » الذى كان على ما يظهر نائب الملك فى السودان وقائد الجيش ، ويقدم تفسيراً جديداً لهذه الاحداث يعتمد على قصة ذكرها جوزيف نقلا عن مانيتو ، وان كان يعترف بأن الخلط بين الاحداث التاريخية واضح فيها ولكنه يذكر انه نقاها من شوائب الخرافة واعتمد على ما فيها من وقائع التاريخ (١٣٦) .

وعلى أية حال ، فلا يزال تفسير أحداث هذه الفترة التى انتهت بسقوط الأسرة العشرين مثارا للاختلافات بين الباحثين ، ولا تزال الآراء قائمة على الاحتمال والترجيح ولكن القدر المتبقى الذى يهمنا فى ذلك كله ، هو أنه فى هذه الفترة كان هناك صراع عسكرى بين القوى المختلفة ، وقد شارك المعبد بايجابية فى هذا الصراع .

وعلى أية حال ، فقد تمكن حريحور أن يحسم الموقف ويصل الى السلطة بانقلاب عسكرى ، وقد استطاع Kees أن يثبت أن اعتلاء حريحور العرش كان هزيمة منكرة لأسرة الكهنة العظام الذين بدأوا برمسيس نخت ، فاستيلاء حريحور على العرش كان يستند الى قوة عسكرية لا على قوة الكهنة ، وقد أبرز علاقته بآمون وكهنته بعد ذلك لكى يصبغ اغتصابه للعرش بلون دينى كاذب (١٣٧) .

والواقع أن صفة حريحور كرجل عسكرى أوضح من صفته كرجل دين (١٣٨) وقد تأكدت هذه الحقيقة من ساسة الأسرة الحادية والعشرين التى كونها ، فقد كان أهم ما يميزها أن خط الملوك

في تانيس كان يوازيه خط آخر في طيبة لقادة الجيش وكبار الكهنة في الوقت نفسه بوصفهم أمراء للجنوب (١٣٩) .

وهكذا نستطيع أن نقول انه في مرحلة ما بعد الآتونية لم يستطع الملوك ايقاف النفوذ السياسى للمعبد وبوجه خاص معبد آمون ، بينما نجحوا بدرجة ما في التصدى لامتداد النفوذ الادارى للمعبد ، واستطاع الجيش في النهاية أن يستولى على السلطة السياسية والادارية والدينية أيضا .

الهوامش

- (١) انظر ، ص ٣٢١ .
- (٢) Bonnett, JEA, XXV, 8 ff.
- (٣) لسنا نعرف الى أى حد تورط حورمحب مع الآتونية ، ولكننا نعرف انه كان على رأس الجيش فى منف خلال عصر اخناتون : انظر أحمد بدوى فى موكب الشمس ، جزء ٢ ص ٦٧٦ ولعل مجرد استمراره فى منصبه فى ظل تلك الأوضاع التى خلقتها الآتونية وعدم محاولته تغييرها يحمل معنى ضمنيا بالموافقة عليها .
- (٤) Erman, Literature, 310.
- (٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٦١٢ .
- (٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٤٩٤ .
- (٧) Bonnett JEA, XXV, 8.
- (٨) Breasted, History, 456.
- (٩) ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٨١ .
- (١٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٢٥ .
- (١١) المرجع نفسه ، ص ٥٨٦ .
- (١٢) انظر ، ص ٢٨٧ وما بعدها .
- (١٣) يشير الى ذلك مرسوم أصدره الاله آمون رع وجد فى خبيئة الدير البحرى وينسب الى نس خنسو زوجة الكاهن الاكبر بيونزى الثانى ، ونعلم من بعض فقرات هذا الرسم ان ديانة أوزير قد اتصلت بعبادة آمون فأوزير فى هذا المرسوم مجرد شخص عادى توفى ، فأحسن اليه الاله آمون بعد وفاته ، وجعل ابنه يتقدم له ، بينما لم يكن لزوجة ايزيس دوم ما ، انظر :
Maspero, Les Momies, Royales de Deir el Baharie 592 ff.

- Breasted, Religion. 346. (١٤)
- Ibid, 347. (١٥)
- (١٦) انظر ، ص ٦٢ وما بعدها •
- Breasted, Religion, 349 ff. (١٧)
- Breasted, Conscience, 312 ff. (١٨)
- Gun, JEA, III, 81 ff. (١٩)
- (٢٠) انظر ، ص ٥٠ وما بعدها •
- (٢١) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٢ •
- (٢٢) نقلا عن : J. Wilson, The Burden of Egypt, 299
- (٢٣) ارمان - رانكة : المرجع السابق ، ص ٢٩٢ •
- Breasted, History 424. (٢٤)
- (٢٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٢٧٧ •
- Wilson, Op. Cit., 186. (٢٦)
- (٢٧) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٦٢٥ •
- Wilson, Op. Cit., 207. (٢٨)
- Breasted, Religion, 341. (٢٩)
- Ibi,, 333, (٣٠)
- (٣١) نقلا عن أحمد فخري : مصر الفرعونية ، ص ٢٨٢ •
- J. Wilson The Burden of Egypt, 207. (٣٢)
- Kees, Priestertum, 88. (٣٣)
- J. Wilson, The Burden of Egypt 207. (٣٤)
- (٣٥) يلاحظ أن النصوص في التاريخ المصري القديم تضع وظيفة الكتاب بالذات في أعلى المراتب • انظر ، ارمان رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٥٣ •
- ٢٥٤ ، ومع اقتناعنا بالمكانة الكبيرة التي تمتع بها الكاتب ، إلا أننا نعتقد أن الكتاب - وهم الذين يقومون بكتابة النصوص - قد رفعوا أنفسهم - إلى حد ما -
- ياكثر مما كانوا عليه في الحقيقة •

- (٣٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٦١٢ .
- (٣٧) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٤٩٤ .
- S. Clarke & R. Engelbach, Ancient Egyptian Masonary, (٢٨)
72 ff.
- (٢٩) ارمان — ديانة مصر ، ص ٢١٧ .
- (٤٠) انظر ، ص ٢٨٧ وما بعدها .
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 239. (٤١)
- Gardiner, ZAS, XLII, 35. (٤٢)
- Anthes ZAS, LXXXX, 1 ff. (٤٣)
- (٤٤) انظر ، ص ٢٨٤ .
- (٤٥) انظر ، ص ١٨٧ وما بعدها .
- Kees, Priestertum, 91. (٤٦)
- Gardiner, JEA, XXXIX, 12, f. (٤٧)
- Fairman & Gradseloff, XXXII, 24. (٤٨)
- BAR, III, 582. (٤٩)
- Lefebvre, Pretres, 244. (٥٠)
- Ibid, 247 f. (٥١)
- R. Anthes, Der Paser als Hoherpriester des Amon in Hermonthis, ZAS LXVII (1931), 8 (٥٢)
- Lefebvre, Pretres, 160 f. (٥٣)
- Kees, Priestertum, 91. (٥٤)
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 239. (٥٥)
- (٥٦) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٦٧١ .
- (٥٧) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٦٧ .
- (٥٨) انظر ، ص ١٤٩ .
- (٥٩) نقلا عن سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ١٦ وما بعدها .

- (٦٠) انظر ، ص ١١٨ .
- Lefebvre, Prêtres, 429. (٦١)
- Sethe, Z8S, XLIV, 30 ff. (٦٢)
- Kees, Priestertum, III. (٦٣)
- Lefebvre, Prêtres, 263 ff. (٦٤)
- TE, Peet, The Great Tomb Robberies, 23 ff. (٦٥)
- (٦٦) انظر ص .
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 239. (٦٧)
- Pe'uger, JNES, V, 26 ff. (٦٨)
- Kees, Priestertum, 92. (٦٩)
- Lefebvre Prêtres, 243. (٧٠)
- (٧١) ارمان — رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٢٨ .
- A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 300 f. (٧٢)
- Breasted, History, 500. (٧٣)
- T. E. Peet, A Historical Documents of Ramesside Age, (٧٤)
JEA X (1924) 118 f.
- (٧٥) انظر ، ص ٦٠ وما بعدها .
- (٧٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٦٦ وما بعدها .
- (٧٧) أحمد فخري : مصر الفرعونية ، ص ٢٢٤ وما بعدها .
- Montet, La Vie, en Egypte, 278. (٧٨)
- Breasted, History, 522 f. (٧٩)
- (٨٠) انظر ، ص ٢٠٥ وما بعدها .
- (٨١) انظر ، ص ١٥٨ .
- Lefebvre, Prêtres, 217. (٨٢)
- Kees, Priestertum, 96. (٨٣)
- Lefebvre, Prêtres, 217 (٨٤)

- Kees, Priestertum, 124. (٨٥)
- Lefebvre, Pretres, 285. (٨٦)
- (٨٧) انظر ، ١٨٩ وما بعدها .
- (٨٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٤٩٦ .
- Lefebvre, Pretres, 259 f. (٨٩)
- Ibid, 155 f. (٩٠)
- BAR, IV, 398 ff. Lefebvre, Pretres, 156. (٩١)
- Kees, Priestertum, 123 f. (٩٢)
- Lefebvre, Pretres, 264 ff. (٩٣)
- Breasted, History, 509. (٩٤)
- Ibid, 509, Fig. 177. (٩٥)
- (٩٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٩٢ .
- (٩٧) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٥١٢ وما بعدها .
- Kees, Priestertum, 122 149. و
- (٩٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٥٠٧ وما بعدها .
- (٩٩) انظر ، ص ٢١٣ .
- (١٠٠) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ .
- BAR, IV, 595 ff. (١٠١)
- Lefebvre, Pretres, 198 f. (١٠٢)
- Lefebvre, Pretres, 200. (١٠٣)
- Breasted, History, 237. (١٠٤)
- E. Meyer, Geschichtedes Aliertums. II 599. (١٠٥)
- Kees, Kulturgeschichte, 251. (١٠٦)
- Herodotus II, 168. (١٠٧)
- Gardiner WP. II. 197 ff. (١٠٨)
- (١٠٩) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٢٨٨ وما بعدها .

(١١٠). انظر ، ص ١٠٣ وما بعدها .

Kees, Priesterlum, 88. (١١١).

Badawi, Memphis, 99. (١١٢)

Kees, op. cit., 89. (١١٣)

(١١٤) يرى بعض المؤرخين أن انقلابا عسكريا قاده حورمحب ضد أي في السنة الخامسة من حكمه انتهى بخلعه ، انظر سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٥٨١ ، ولستنا نميل الى هذا الرأي لأن الفرصة كانت أمام حورمحب للوصول الى العرش قبل أي لو أراد استخدام القوة العسكرية ، فضلا عن ذلك فاننا نعرف ان أي زار حورمحب في منف في أواخر العام الثالث من حكمه ؛ مما قد يشير الى صلات ود بينهما ، انظر : Badawi, Memphis, ٤٩.

(١١٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٢٠٧ .

(١١٦) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٧٤ .
Kees, Priestertum, 95.

(١١٧) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٨ .

Kees, Op. Cit., 104. (١١٨).

Lefebvre, Pretres, 249. (١١٩)

Ibid, 258. (١٢٠).

Kees, Priestertum, 101. (١٢١)

Ibid, 110. (١٢٢)

(١٢٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٥٧٠ .

Ibid, 109. (١٢٤)

Lefebvre, Pretre, 128. (١٢٥)

(١٢٦) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٩٩ .

(١٢٧) انظر : ص ١٠٥ .

(١٢٨) وجدت أسماء هذه المعبودات الثلاثة على بوق من أبواق الحرب التي عثر عليها في مقبرة توت عنخ آمون ، انظر : أحمد بدوي : في موكب الشمس ج ٢ ، ص ٨٣٧ .

- (١٢٩) وفقا لما جاء فى متن بيسان ، انظر :
- A. H. Gardiner, *Egypt of the Pharaohs*, 254.
- (١٣٠) Ibid, 260.
- (١٣١) BAR IV, 211.
- (١٣٢) Lefebvre, *Pretres*, 197 ff.
- (١٣٣) نتفق فى هذا الرأى مع كل من :
- H. H. Gardiner, *Egypt of the pharaohs*, 301.
- وسليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٤٩٩ وما بعدها .
- (١٣٤) أحمد فخري : مصر الفرعونية ، ص ٢٢٧ .
- (١٣٥) J. Wilson, *The Burden of Egypt*, 281 f.
- (١٣٦) يتلخص رأى Montet, فى أن مصر قبل نهاية الأسرة العشرين كانت مقسمة الى حزبين ، الحزب الوطنى وعلى رأسه « أمنحتب » والحزب الأجنبى اتباع ست وعلى رأسه كاهن يدعى « اسارسف » وقد استعان الحزب الأجنبى بأعداء مصر من الآسيويين واستطاع أن يهزم الحزب الوطنى ، فهجر « أمنحتب » مصر الى كوش حيث وجد الملك هناك وسرعان ما أعاد الملك والكاهن الأكبر تنظيم قواتهما بالاستعانة بقائد الملك فى النوبة « بانحسى » وتقدموا الى الشمال وطردوا الأجانب وذبخوا اتباع ست ، انظر :
- Montet, *Le Drama L'Avaris*, 173 ff. ,
- (١٣٧) A Kees, *Herihor und die Aufrichtung des thebanischen Gottestaates*, New Folge, bande II, No 1 Göttingen (1936) 82 ff. ,
- (١٣٨) Drioton & Vandier, *L'Egypte*, 364.
- وأيضا ، نجيب ميخائيل : مصر والشرق الأدنى القديم ، ج ٢ ، ص ٢٤٤ .
- (١٣٩) K. A. Ultsch, *The Third Intermediate Period in Egypt*, 3.

خاتمة

من خلال الدراسة التى قدمناها عن المعبد فى الدولة الحديثة نستطيع أن نستخلص النتائج الآتية :

★ عرف المعبد منذ أقدم العصور كبيت للاله ، وتميز بالغموض الذى يبعث فى النفوس الرهبة والجلال ، ولم تتغير عناصره الأساسية حتى وان اختلفت الآلهة او تغيرت العصور .

★ كانت الدولة الحديثة بداية تحول هائل بالنسبة للمعابد ليس فقط فيما يتعلق بحجمها أو ثرواتها ، وانما أيضا فيما يتصل بدورها كمركز للنشاط الاجتماعى وسند لنظام الدولة السياسى .

★ استند النفوذ الإدارى للمعبد على حقه فى اعتماد تعيين كبار الشخصيات التى تشرف على النظام الإدارى فى الدولة ابتداء من الملك وولى العهد والوزير وحاكم النوبة وكبار الكهنة ، كما كان المعبد يوجه النشاط الإدارى داخل الدولة عن طريق استشارة الاله ، وكذلك كانت تحفظ فيه المعاهدات وتنشر القوانين .

★ أثر المعبد فى الدولة الحديثة فى الروح العسكرية ، فهو الذى يوجه الى الفتوحات الخارجية ويشجع عليها ، كما تأثر أيضا بالروح العسكرية فى تخطيطه وهندسته وفى بنائه وزخرفته ، واستطاع كذلك أن يواكب الانفتاح على المجتمع الدولى القديم بإنشاء معابد للآلهة الأجنبية فى مصر ، وإقامة معابد مصرية فى آسيا والنوبة .

★ لا نتفق مع الآراء التي ترى أن الدين في مصر القديمة وبالتالي المعبد كان منعزلاً عن الشعب ، فالجماهير كانت وثيقة الارتباط بالآلهة ، كما كانت دائمة الاتصال بالمعابد من خلال احتفالاتها ، ويهدف تلقى الاستشارة الإلهية في مشكلاتهم العامة والخاصة ، كما ارتبطت الجماهير بالمعابد باعتبارها مصدراً أساسياً للرزق ومجالاً رئيسياً للعمل .

★ يتضح دور المعبد داخل المجتمع المصري القديم من كونه المعابد مصدراً لكافة المعارف الإنسانية ، كالفلك والهندسة والطب والحساب والجغرافيا والتاريخ ، بالإضافة إلى دورها البارز في تنمية مختلف الفنون كالرسم والنحت والنقش والمسرح والغناء والموسيقى .

★ من أهم أسباب قوة المعابد انتشارها الواسع في كل مكان ، وقدرتها الفائقة على تجنب عوامل الخلاف فيما بينها ، وتنمية أسباب التعاون والتفسيق بدافع من مصلحتها المشتركة ، وبذلك لم تهدر قوتها في صراعات جانبية .

★ نفرق بين نوعين من ثروات المعابد : الأول يرتبط بالآله والعبادة كالمحاريب والتمائيل ، والثاني خارج نطاق المعبد ويدخل كالمدن والأراضي ، والنوع الثاني فقط هو الذي يجعل المعبد وكهنته مصدر قوة ، وقد ظهر هذا النوع في عصر تحتمس الثالث فكان بداية تحول بالنسبة لنفوذ المعبد .

★ نعتقد أن هناك عنصر مبالغ من جانب النصوص العصرية في الحديث عن ثروات المعابد وقد تأثر المؤرخون بهذه المبالغة ، كما نعتقد — على خلاف الاتجاه السائد أن ثروات المعابد ليست مسئولة عن سوء الأحوال الاقتصادية وخاصة في النصف الثاني من الدولة الحديثة .

★ التنظيم الإداري للمعبد. وكذلك الألقاب الكهنوتية ترجع بأصولها إلى عهد الدولة القديمة. على الأقل ، والتفسيرات التي حدثت في الدولة الحديثة هي تغيرات في الدرجة أكثر منها في النوع وترجع إلى ازدياد حجم المعبد ، واتساع ممتلكاته ، واختلاف دوره .

★ يقف الملك على قمة هيئة المعبد ، ولكننا — على خلاف الاتجاه السائد — لا نعتبره الكاهن الأكبر لكل المعابد ، فمكانه في بيت الإله هو مكان الابن من بيت أبيه وليس الخادم (حم نثر) .

★ لعبت الزوجة الإلهية دورا أساسيا في تطويع الدين لخدمة السياسة وكان التحول الرئيسي في مفهوم وظيفة الزوجة الإلهية عندها أضيف إلى لقبها (زوجة الإله ، يد الإله) لقب عابدة الإله ، وبذلك أصبحت وظيفة رئيسية إلى جانب الملك وكبير الكهنة ، وأصبح تنصيبها مساويا في أهميته لتنصيب الملك ، وبوجه عام كان دورها السياسي ايجابيا بينما كان دورها الديني شكليا .

★ تحولت كلمة « وعب » من صفة تعنى التطهر إلى طبقة أساسية في أسفل السلم الكهنوتي يمر الكهنة عادة في ترقيتهم للطبقات الأعلى ، وكان الوعب يقومون بالأعمال المادية المتصلة بالإله ، كما كان لهم دور محدود في الشعائر الدينية .

★ وظيفة الكاهن المرتل أساسية في الطقوس الدينية وهي ذات طبيعة خاصة ؛ إذ تتطلب معرفة شاملة بالأساطير الدينية والكتب المقدسة ، وإسرار السحر ، ومن هنا يصعب اعتبارها درجة من درجات السلم الكهنوتي يصل إليها الكهنة بالتدرج الوظيفي المعتاد .

★ خدم الاله هم كهنة العبادة الاساسيون وينقسمون الى أربع درجات ويرأسهم الكاهن الأكبر الذى ينفرد بالقيام بالطقوس اليومية الخاصة بخدمة تمثال الاله نيابة عن الملك وهو يشرف على كافة الشئون الادارية الخاصة بالمعبد ، وان كان اختصاصه الادارى يحدد أو يلغى تبعا للظروف وباعتباره شخصية سياسية من شخصيات الدولة الرئيسية .

الكاهن الثانى كان ينوب عن الكاهن الأول فى وظائفه الدينية والادارية ويعاونه ، وبالنسبة للكاهن الثالث والكاهن الرابع فقد كانا يقومان بأعمال دينية وادارية متنوعة ولكن معلوماتنا لا تزال محدودة بالنسبة لتقسيم الأعمال بينهما ، وربما كانت هناك درجة أدنى منها هى خادم الاله العادى .

★ بدأ لقب والد الاله متصلا بالشخصيات القريبة من الملك ؛ ولكنه تحول فى الدولة الحديثة الى لقب كهنوتى مساو للقب خادم الاله .

★ لم يأت لقب كهنة الساعات (الأونسوت) من قيامهم بالعمل بالمعبد خلال ساعات معينة ، ولكن جاء من خلال وظيفتهم الأساسية وهى اعلان الساعة التى تبدأ فيها طقوس العبادة اليومية .

★ لم يكن الكاهن الأكبر مطلق السيادة طوال عصر الدولة الحديثة، حيث نرى أن تحتل الثالث يبدأ بوضع وظيفة المشرف على كهنة الوجهين القبلى والبحرى كوظيفة ادارية الماشرف على ممتلكات المعابد ، ثم تحولت الى وظيفة سياسية للسيطرة على المعابد واحداث التوازن بينها .

★ لقب كاهن اسم ظهر أولا بين الأمراء ثم حملة الوزراء ، واتخذ كبار كهنة منف منذ الأسرة السادسة ، وكان كاهن مسم يلعب دورا أساسيا في الطقوس الجنزية ؛ وخاصة شعيرة فتح الفم ، كما كان يقوم أحيانا بتزيين تمثال الإله ، ولا تزال معلوماتنا عن هذا اللقب محدودة .

★ حريم الإله هن المغنيات ، وكانت معظم النساء من مختلف الطبقات يشاركن في هذه الوظيفة ترأسهن زوجة الملك أو الكاهن الأكبر ، وكانت واجباتهن الأساسية من أجل الترفيه عن الآلهة بالغناء والرقص والعزف .

★ في الفترة الأولى من الدولة الحديثة كان الاتجاه الغالب هو اختيار كهنة وموظفي المعابد من المنتمين إلى القصر مثل المربين للملك وأبناء الممرضعات ، مع تجنب تعيين أفراد الأسرة المالكة في وظائف المعبد إلى حد بعيد ، ولم يعترف بحق الارث الوظيفي من أب لابنه في الوظائف الرئيسية إلا في بعض معابد المقاطعات ، وكذلك كان هناك توارث بالنسبة للوظائف الفنية في المعبد .

★ في عهد اخناتون كان اختيار كهنة المعابد وموظفيها من الطبقات الدنيا الذين خلقهم الملك وبناهم وبذلك يدينون له بالولاء المطلق .

في مرحلة ما بعد الآتونية إلى نهاية الدولة الحديثة ، لوحظ تعاظم ظاهرة قيام رجال الجيش بشغل جانب من الوظائف الرئيسية في المعابد ، وكذلك تعيين أفراد الأسرة المالكة في السلك الكهنوتي ، وغلبة الارث الوظيفي بالنسبة لكهنة المقاطعات ، بينما لم يبدأ توريث وظائف كبار كهنة آمون إلا قبيل الأسرة العشرين .

★ كان توافر مستوى ثقافى معين شرطاً لازماً للكهنة ، وكان التعليم الدينى مختلطاً بالتعليم المدنى ، أما أسلوب التعليم فقد اعتمد على التعليم الفردى الذى يتولاه الأب بالنسبة لابنه ، كما كانت توجد مدارس ملحقة بالمعاهد ، ومعلمون يعملون بها .

★ كان الملك نفسه يتولى تعيين كبار معابد الآلهة الكبرى ، بينما كان الوزير باعتباره مفوضاً عن الملك — يقوم بتعيين كهنة معابد المقاطعات ، وكذلك كان لكبار الكهنة أنفسهم سلطة تعيين عمال المعابد وموظفيها الى مستوى معين .

★ لدينا ما يشير الى وجود قواعد وأنظمة تحكم تعيين موظفى المعابد وترقياتهم وهذه القواعد ملزمة بوجه عام مع وجود بعض الاستثناءات .

★ كانت أعمال المبنى والانشاءات الخاصة بالمعابد مسئولية الملك وجهازه الإدارى بوجه خاص ، وقد امتد تدخل الدولة أيضاً الى الاشتراك فى ادارة ممتلكات المعابد من الأراضى والقطعان بالإضافة الى التفتيش على خزانة المعابد وكان الوزير يتولى الاشراف العام على الشئون الادارية للمعابد .

★ الوظائف الادارية الرئيسية داخل المعبد هى مدير بيت الآله ، والمشرف على الخزانة ، والمشرف على مخازن الغلال ، والمشرف على القطعان والمشرف على الزراعة ، وكانت المعابد تزرع لحسابها الأراضى القريبة منها بينما تؤجر الأراضى البعيدة عنها .

★ الوظائف المتعلقة بالنواحى الفنية داخل المعبد كالصياغ والنحاتين والرسامين والطباخين وغيرهم كانت تحت الاشراف

المباشر للكاهن الأكبر وهم يختلفون عن الأسرى الذين كانوا يقومون بأدنى الأعمال اليدوية البعيدة عن المقدسات الدينية كأعمال الزراعة ونقل الأحجار للبناء .

★ شرطة المعابد كان يقتصر دورها في البداية على حراسة مباني المعبد وثروته ومحاصيله ؛ ولكنها في أواخر الأسرة العشرين مدت اختصاصها الى ممارسة التحقيقات واتخاذ الاجراءات القضائية في كل ما يتصل بالمعابد أو المقابر ؛ وذلك استنادا الى مسئوليتها عن تنفيذ أحكام الاله .

★ بيوت الحياة تمثل عنصرا رئيسيا من عناصر الربط بين المعبد والدولة فقد كانت مشكلة من العلماء المدنيين ورجال الدين ، كما كانت مبانيها على اتصال بالمعابد وبالإضافة الى تخصصها في مختلف المعارف المقدسة كانت لها صلة وثيقة بالطب والفلك والسياسة .

★ الطقوس الدينية الخاصة بالمعابد تنقسم الى شعائر الاحتفالات والشعائر اليومية المعتادة ، فالأولى احتفالات موسمية ترتبط بذكريات ترويها الأساطير الدينية كعيد الأوبت ، واحتفالات أوزير ، أو ترتبط بمناسبات دنيوية كعيد الحب ستذ واقامة عمود « دد » وعيد الاله مين ، والاحتفالات الموسمية بوجه عام تختلف باختلاف الآلهة وتشارك فيها الجماهير وكما كان هدفها الوفاء بحق الآلهة ، فقد كان لها دور اقتصادى أيضا .

الجانب الرئيسى في الشعائر اليومية هو خدمة تمثال الاله ويقوم بها الملك أو الكاهن الذى يمثله وهى تتشابه فى جوهرها بالنسبة لجميع الآلهة باستثناء آتون ، وطقوسها مستقاة من العقيدة

الشمسية والعقيدة الأوزيرية ، ويتمثل طقوسها في التطهير ثم الدخول الى يديس الأقداس لتنظيف تمثال الاله وتزيينه ، ثم تقديم وجبته . أما بالنسبة للهدف من الخدمة اليومية لتمثال الاله ، فنرجح القول بأن هدفها هو إعادة الحياة الى الاله الذى يموت كل يوم .

★ ارتبط الدين بالسياسة في مصر القديمة منذ عهد التوحيد الأول والثاني كما برز الدور السياسى للمعبد في انتقال العرش من الأسرة الرابعة الى الأسرة الخامسة ، كما لعب آمون دورا سياسيا في بداية الدولة الوسطى ، ولهذا كان الدور السياسى للمعبد في الدولة الحديثة امتدادا طبيعيا لمراحل سابقة عليها .

★ لم يتأثر الدور السياسى للمعبد في الدولة الحديثة بازدياد اعداد موظفى المعابد واتساع ثرواتها فقط ، وإنما تأثر أيضا بعوامل ثلاثة تتصل بالملكية الالهية ، وبالمعابد ذاتها ، وأيضاً بالجماهير .

★ أصبحت فكرة الملكية الالهية في الدولة الحديثة مجرد تقليد مستمر أكثر منها حقيقة واقعة ، ويظهر احساس الملوك باضمحلال هذه الفكرة من اصرارهم المستمر على ابراز تدخل الاله لاختيارهم ، ومن استشارة الاله واستئذانه في مختلف شئون الدولة ، وأيضاً في ظاهرة عبادة الملوك في حياتهم كاجراء غير عادى يهدف الى تأكيد ومساندة فكرة موهبة الملك التى سارت نحو الاضمحلال .

★ استطاع المعبد خلال الدولة الحديثة أن يحقق نوعاً من التوحيد تحت راية آمون رع وبذلك واجه الملوك الها واحداً جمع في ذاته صفات الآلهة المختلفة وكان الاله آمون بطبيعته غامضاً خفياً محاطاً بالأسرار ؛ مما أتاح لكهنوته فرصة النفوذ والسيطرة ، فليس بوسع أحد أن يفهم الاله الا من خلالهم .

★ ليس من الصواب اغفال الدور السياسي للجماهير ؛ وينتج عنه خاص خلال الدولة الحديثة ، حيث لعبت دوراً ايجابياً جعل سلطات الحكم تتملقها وتحاول اجتذابها ، ونعتقد ان الجماهير كانت طرفاً رئيسياً في الصراع بين الملوك والكهنة ، وان كانت طبيعة وتفاصيل دورها في هذا الصراع ليست واضحة امامنا .

★ بدأ المعبد في الدولة الحديثة بمحدود السلطنة والنفوذ ، وابتداء من نهاية عصر تحتشمس الاول بدأ يشعر بالاهمية والاهتمام نتيجة لازدياد ثرواته ونتيجة للدور الذي دفعه الملوك للقيام به لتأييد كل منهم في الصراع على العرش الذي قام في بيت التحامسة . ولكن المعبد في هذه الفترة برغم وزنه السياسي ؛ لم يبدأ بعد ممارسة نفوذه بعيداً عن ارادة الجالس على العرش ؛ وذلك على خلاف ما يرى بعض الباحثين .

★ منذ عصر تحتشمس الرابع الى السنة السادسة من حكم اخناتون كانت هناك مجموعة من الأفعال ورذود الأفعال بين الملوك والكهنة في إطار من عدم الثقة المتبادل بينهما . ثم كانت المتغيرات الشاملة في عصر امنحتب الثالث مثل توقيع الحملات الحربية ، والزواج بالأجنبيات ، وعبادة الملك أثناء حياته ، وتعيين شخصيات غريبة عن المعبد في مواقع السلطة الدينية والادارية ، وهذه المتغيرات عمقت الصراع بين الملك والمعبد وهياته للانفجار في عهد اخناتون .

★ الصراع السياسي بين الملوك والكهنة يعتبر مسئولاً الى حد كبير عن الأسلوب الذي اتخذته الآتونية ، ونحن نعتقد انها

حركة سياسية اتخذت شكلا دينيا تهدف القضاء الجذرى على نفوذ آمون وكهنته .

برغم كل التشابه الظاهر بين الآتونية وبين عبادة رع فاننا نعتقد انها كانت شيئا متميزاً عن ديانة رع ، وقد حاول كل من اخناتون وكهنة الشمس أن يستفيد بصاحبه لتحقيق مصلحتهما المشتركة وهى عداؤهم الواحد لآمون وكهنته ؛ فسارا معاً متعاونين الى مرحلة معينة ، قدر للآتونية أن تسقط قبل انتهائها .

★ لا نتفق مع الراى القائل بان الآتونية حالت دون تقدم الآراء الدينية ، ونراها على العكس من ذلك تركت تأثيرها العميق على تطور الفكر الدينى فى المرحلة التالية لها .

★ بعد سقوط الآتونية أحست المعابد — وبوجه خاص معابد آمون — بقوتها ولكنها أدركت أن الصراع السافر مع الملوك ليس فى صالحها ، وأخذت معابد آمون تعيد النظر فى نظرياتها الدينية لتعطى لعقيديتها ميزات الآتونية وتتجنب أخطاءها وهكذا تدعمت فكرة التوحيد فى صورة استيعاب الآلهة المختلفة ، كما اقترب آمون من العقيدة الشمسية .

★ كان للآتونية تأثيرها على الجماهير ، فقد حطمت فى أنظارهم قداسة المعبد ، وعلمتهم اماكن قيام علاقة وثيقة بين المعابد والآلهة بغير وساطة الكهنة ، وقد قام الكهنة بمواجهة رد الفعل هذا بالاسراف فى استخدام الاستشارة الالهية بهدف ربط الجماهير بالمعبد من خلال التحكم فى مشاكلهم وقضاياهم .

★ حاول الملوك في مرحلة ما بعد الآتونية ؛ الحد من نفوذ كهنة آمون في طيبة من خلال عدم مزج أسماء أعلامهم باسمه ، واحداث توازن بين آمون وبين الآلهة الأخرى فلا ينفرد بحق تتويج الملك وتوجيه نشاط الدولة ، كما حاولوا أيضا الارتفاع بمكانة كهنة آمون في معابد المناطق الأخرى خارج طيبة كي لا تتركز السلطة في أيدي كهنة الكرنك وكذلك قاموا بإنشاء عاصمة جديدة في الشمال للحد من مكانة طيبة ، ولكن نجاحهم في وقف نفوذ آمون كان محدودا .

★ استطاع الملوك — الى حد كبير — حتى عصر رمسيس الثالث حصر نشاط كبار الكهنة في الشؤون الدينية واستناد الوظائف الإدارية الخاصة بالمعابد للوزراء .

★ ابتداء من المرحلة التالية لعصر رمسيس الثالث نجح الكهنة — بدرجة محدودة — في مد نفوذهم الى وظائف الدولة الإدارية ، ونعتقد ان الرعامسة المتأخرين تصدوا للكهنة ولم يفقدوا تماما سيطرتهم الإدارية — على أجهزة الدولة — وذلك على خلاف الاتجاه السائد بين المؤرخين ، ونرجح القول بان المعابد في ذلك الوقت كانت يدفع مرائب للدولة عن ممتلكاتها من الأراضي .

★ أوضحت الحركة الآتونية للملوك والمعابد معا ؛ أهمية الاستناد الى قوة عسكرية ولهذا حرص الملوك على تأكيد الاحساس العام بأن القوة الحربية هي السند الذي تعتمد عليه الأسرة المالكة ، كما حرص كبار كهنة المعابد على حمل ألقاب حربية ، وربما استطاعت المعابد أن تحتفظ لنفسها بقوات عسكرية تحت الرئاسة المباشرة للكاهن الأكبر .

★ الأحداث التي سبقت سقوط الأسرة العشرين تغلب عليها
صفة الصراع العسكرى وقد شارك المعبد بإيجابية فيها ، ولكن
حريحور استطاع أن يقوم بانقلاب عسكرى ليستولى على السلطة
من الملوك والكهنة معا ، وقد أضفى الطابع الدينى على هذا الانقلاب
العسكرى .

المراجع

مراجع عربية

- ١ — أحمد بدوى : فى موكب الشمس
جزء أول ١٩٥٥
جزء ثان ١٩٥٥
- ٢ — أحمد فخرى : مصر الفرعونية
١٩٥٧
تاريخ مصر القديمة وآثارها « الموسوعة
المصرية — المجلد الأول — الجزء الأول » .
١٩٧٣
- ٣ — تحفة أحمد حندوسة :
- الخدمة اليومية فى المعبد المصرى فى الدولة الحديثة ١٩٦٧
(رسالة ماجستير بكلية الآداب بجامعة القاهرة) .
- ٤ — رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر
الدينى .
- ٥ — سليم حسن : مصر القديمة .
جزء رابع ١٩٤٨
جزء خامس ١٩٤٨
جزء سادس ١٩٤٩
جزء سابع ١٩٥٠ .

جزء ثامن ١٩٥١
جزء تاسع ١٩٥٢
جزء عاشر ١٩٥٥

٦ — ضياء محمود أبو غازى :

دع فى الدولة القديمة (رسالة دكتوراه لكلية الآداب ١٩٦٦
بجامعة القاهرة) .

٧ — عبد العزيز صالح :

التربية والتعليم فى مصر القديمة (رسالة دكتوراه ١٩٦٢
لكلية الآداب بجامعة القاهرة) .

٨ — عبد المنعم أبو بكر :

تاريخ مصر القديمة وآثارها (الموسوعة المصرية — ١٩٧٣
المجلد الأول الجزء الأول) .

٩ — محمد أبو المحاسن :

١٩٦٢ علاقات مصر بالشرق الأدنى القديم .

١٠ — محمد عبد اللطيف محمد :

الاله آمون فى الدولة الحديثة (رسالة دكتوراه ١٩٧٠
لكلية الآداب بجامعة الاسكندرية) .

١١ — نجيب ميخائيل :

مصر والشرق الأدنى القديم
جزء أول ١٩٦٠
جزء ثان ١٩٦٢

مراجع أجنبية مترجمة الى العربية

- ١ — أدولف ارمان :
ديانة مصر — نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة
آلاف سنة .
ترجمة : عبد المنعم أبو بكر ، وانور شكرى
- ٢ — أدولف ارمان — هرمان رانكه :
مصر والحياة المصرية في العصور القديمة
١٩٥٢ ترجمة : عبد المنعم أبو بكر ومحرم كمال .
- ٣ — أتين دريتسون :
المسرح المصرى القديم
١٩٦٧ ترجمة : ثروت عكاشة ، مراجعة عبد المنعم أبو بكر
- ٤ — الكسندر شمارف :
تاريخ مصر منذ فجر التاريخ
كتاب رقم ٢٥٢
ترجمة : عبد المنعم أبو بكر
في مجموعة
الآلاف كتاب
- ٥ — جيمس بيكسى :
الآثار المصرية في وادى النيل — الجزء الأول
١٩٦٣ ترجمة لبيب حبشى ، شفيق فريسد

المراجع الأجنبية

Aldred. C. JEA ILIII, 36 ff.

Alliot, M. de Culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolemées (le Caire) 1949.

Anthes, ZAS, LXXX, ff.

Asfour, M. The Relations between Egypt and Nubia in The Pharaonic Times, Thesis for PH.D. The University of (Liverpool) 1956.

Badawi, A & Kees, H. Hand Woerterbuch der Aegyptischen Sprache (Le Caire) 1958.

Badawi, A Memphis als Zweite Landeshauptstadt in Neuen Reich. Le Caire, 1946. ASAE XLIV 181 ff.

Baikie. J. The Amarna Age (London) 1926.

Barguet, J. Le Temple d'Amon-Ré de Karnak (Le Caire) 1962.

Barsanti. M. M. Gauthier. H. ASAE XI, 77 ff.

Beckerath, J. V., Abriss der Geschichte des Alten Aegypten (Muechen) 1971.

Blackman, A. M., JEA, II, 253 f.

— JEA, XII, 254 f.

— JEA, XII, 176 f.

Blackman WS. — JEA V 155.

— JEA VII 14 ff.

Budge, E. A. W., Fascimilies of Egyptian Hieratic Papyri
in The British Museum, II (London) 1923.

Bonnet, H. Reallexikon der Agyptischen Religions Ges-
chichte, (Berlin) 1952.

Bonnet, J. JEA, XXV, 8 ff.

Borchardt, V. L. ZAS, XLII, 70 ff.

— ZAS, XLIV, 99.

Breasted, J. H., Ancient Records of Egypt, 5 Vol, (Chica-
go 1906-7).

— The Dawn of Conscience (New York) 1934.

— Development of Religion and Thought (New
York), 1959.

— Edwin Smith Surgical Papyrus (Chicago) 1930.

— A History of Egypt from the Earliest times
(London) 1946.

— The America Journal of Sematic Laguiages, XXV,
98 ff.

— ZAS XIX, 39 ff.

— ZAS XL, 109 f.

Brunton, G. ASAE, XLIII, 133 ff.

Carter, H. & Gardiner, A. H. JEA, IV, 130 ff.

Calverly & A. H. Gardiner, The Temple of King Sethos I at Abydos, II, (London) 1933.

Clarke, S & Englebach, R. Ancient Egyptian Masonary (London) 1930.

Cérny J. & Jaroslav, Ancient Egyptian Religion (London) 1952.

Cérny, J. Ancient Egyptian Religion (London) 1957.

— Archiv Orientalia VI, 173 ff.

— BIFAO XXVII, 159 ff.

— BIFAO, XXX, 491 ff.

— BIFAO, XXXV, 41 ff.

Darressy, M.G. ASAE, XIX, 149.

Davies, N. G. — The Rock Tombs of El-Amarna VI Vol. (London) 1903-8.

— The Tomb of Rekh-Mi-Ré at Thebes, II Vol. (London) 1948.

— The Tomb of Visier Ré-Mose (London) 1941.

Davies, T.M., — The Tomb of Menkheperresonb and Anther (London) 1933.

— The Tomb of two Officials of Thouthmes IV (London) 1933.

? JEA, IV, 194 ff.

- Daumas, F. *Les Dieu de L'Egypte* (Paris) 1965.
- Desroches, Ch & Noblecourt, *Le Style Egyptien* (Paris) 1962.
- Drioton, E. & Vandier, J. *Les Peuples des L'Orient Meditteraneen, II, (L'Egypte)*, (Paris) 1962.
- Drioton, E. — *Page L'Egyptalogie* (Le Caire) 1955.
La Religion Egyptienne (1955).
— *ASAE XLIII*, 35 ff.
— *Annals of The Faculty of Arts, Ibrahim University* (1951) 55 ff.
- Edgerton, W. F. *JNES*, X. 137 ff.
- Erickson, W. *Papyrus Harris I* (Brussel) 1933.
- Erman, A & Grapow, *Worterbuch des Aegyptischen Sprache IV* (Leipzig) 1925.
- Erman, A. *The Literature of The Ancient Egyptians* (Translated) (London) 1927.
— *La Religion des Egyptiens* (Translated) (Paris) 1937.
- Emery, W. *Archaic Egypt* (London) 1961.
- Engelbach, R. *ASAE*, XLII 193 ff.
- Fairman, H. W. & Gradseleff, *JEA*, XXXIII, 21.
- Foucart, M. G. *BIFAO*, XXIV, 4 ff.

Fairman, H. W. 'Worship & Festivals in an Egyptian Temple (Manchester) 1954.

Fakhry, A. The Egyptian Deserts, Siwa Oasis, It History and Antiquities (Cairo) 1944.

Faulkner, R. O. A Concise Dictionary of Middle Egyptian (Oxford) 1946.

Firth, C. M. The Archaeological Survey of Nubia, III Report for 1910-1911, (Cairo) 1927.

Frankfort, H. Ancient Egyptian Religion (New York) 1961.

— The Intellectual adventure of Ancient Man (Chicago) 1948.

Gardiner, A. H. — Ancient Egyptian Onomastica, I (Oxford) 1947.

— Egyptian Grammar, (Oxford) 1927.

— Egypt of The Pharoahs (Oxford) 1961.

— Hieratic Papyri in the British Museum, Third Series, Chester Beatty Gift (London) 1934.

— Professional Magicians in Ancient Egypt, Proceedings of The Society of Biblican Archaeology-XII (London) 1917.

— Ramesside Administrative Documents (London)

— The Wilbour Papyrus, 3 Vol (Oxford) 1941-1948.

— JEA, III, 106 ff.

— JEA, XXIV, 177 ff.

- JEA, XXVII, 60 ff.
- JEA, XXXII 48 ff.
- JEA, XXXIX, 13 ff.
- ZAS XLII, 35.
- ZAS XLVII, 90.
- Orientalia XVII, 315.

Garnot, S. F. *La Vie Religieuse dans L'Ancienne Egypte* (Paris) 1948.

Gauthier, H. — *Amada, Temples Immarges de La Nubia* (Le Caire) 1913.

- *Les Fêtes du dieu Min, Recherches d'Archeologie de Philologie et d'Histoire II* (Le Caire) 1931.
- *Le Livre des Rois* (Le Caire).
- *Le Personnel du Dieu Min Recherches L'Archéologie, de Philologie et d'Histoire, T. III* (Le Caire, 1931).
- ZAS, XLVIII, 53.

Gomaa, F. *Chacmwee Shine Ramses II and Hoherpriester Von Memphis*, ABAS. 27 (1973).

Griffith, F. L. I, JEA, XIII, 206 ff.

Gunn, B. JEA, III, 81 ff.

Hall, H. R. *The Ancient History of The Near East* (London) 1920.

Habachi, L. — ASAE LX, 167 ff.

Helck, W. — ZAS, LXXXII, 109 ff.

Herodotus, II (Translated) (Edinburgh), 1954.

Hornung, E. *Der Eine und die Vulen* (Muenchen) 1971.
Jequier, G. BIFAO, VI, 25 ff.

Kees, H. — *Kulturgeschichte des Alten Orients* (Muenchen) 1933.

— *Das Priestertum in Aegyptischen Staat Vom Neuen Reich Bis Zur Spatzeit* (Koln) 1953.

— *Herihor and die Aufrichtung des Thebanischen Gottestaates, Nachrichten Von der Gesellschaft der Wissenschaften Zu Gottingen Ph. Hist. Kl. Fachgrappe 1, Gottingen* (1936).

— *Organization des Ptah Tempels in Karnak Und Seiner Priesterschaft MIO III* (1955).

— ZAS, LXXXVI, 119.

Kitchen, K. A. — *The Third Intermediate Period in Egypt*, (Oxford) 1973.

Kuentz, C. H., — BIFAO, XXI 119 ff.

Legrain, M. G. — ASAE, XIV, 18.

— *Statues et statuettes de Rois et de Particuliers, Catalogue General des Antiquities Egyptiens du Musee du Caire* (Cairo 1906 - 1914).

— ASAE, IV 15 f.

— ASAE, III 108.

— ASAE, IX, 27 ff.

— ASAE, IV 21 f.

— ASAE XLI, 50.

— BIFAO XII, Pl III, 4.

Langdon, M.A. & Gardiner, M. H.

— JEA IV, 194.

Lefebvre, G. Histoire des Grands Prêtres d'Amon de
Karnak, Jusqu'à La XXI Dynastic (Paris) 1929.

Lacun, P. — ASAE, XXXIX, 245.

Maspero, G. — The Dawn of Civilization, (Translated)
(London) 1894.

— Guide du visiteur au Musée du Caire.

— Les Monies Royales de Deir-el-Bahari (Paris),
1889.

Matthiew, M. JEA, VI, 31 ff.

Meyer, E. Geschichte des Altertums, II (Stuttgart) 1928.

Mond & Meyers, Temples of Armant (London) 1940.

Mond, R. ASAE, VI 94.

Montet, P. — Le Drama d'Avaris (Paris) 1941.

— La Vie Quotidienne en Egypte au temps des
Ramses (Lebrairie Hachette) 1946.

— Kemi IV, 191 ff.

Morenz, S. La Religion Egyptienne, (Paris) 1962.

Moret, A. Le Rituel du Culte Divin Journalier en Egypte
— (Paris) 1902.

— Rois et Dieux d'Egypte (Paris) 1911.

Naville, E. The Temple of Dier El Bahari I, (London)
1895.

Nelson, JNES, VIII, 201 ff.

Newberry, P. E. — JEA XIV, 3. ff.

Otto, E. Aegypten Wedges Pharaonenreiches, (Muenchen) (1966).

Peet, T. E. — The Great Tomb Robberies (Oxford), 1930
JEA X 121.

Peluger(K. JNES, V, 260 ff.

Pendlebury. J. The City of Achenaten III (London) 1951.

Pieron, BIFAO, VII, 71 ff.

Petrie, W. Fl, A History of Egypt (London) 1927.

Porter & Moss, Topographical Bibliography of Ancient
Egyptian Hieroglyphic Texts, (Oxford) I (1964) II
(1972) V (1937).

Posener. J. La Primi ere Domination perse en Egypte
(Le Caire) 1936.

Quibell, J. E. Hierakonpolis II (London) 1902.

— Tomb of Yuua and Thuir (Le Caire) 1908.

Reisner, G. A., JEA, VI, 80 Roux, G. Ancient Iraq
(London) 1964.

Roeder, G. Die Kosmogonie Von Hermopolis, Egyptian
Religion I (Leipzig) 1933.

Roux, G. Ancient Iraq (London), 1964.

Sonder-Hansen, C. E. Das Gottesweib des Amun (Koben-
haven) 1940.

Sauneron, 5, The Priests of Ancient Egypt (Translated),
(London) 1960.

— BIFAO, IV, 61 ff. M

Schaefer, Die Myslerien des Osiris in Abydos (Leipzig)
1904.

Schott, S. — Spurem der Mythenbildung ZAS LXVIII,
2 f.

Smith, B. Egyptian Architecture as Cultural Expression
(New York), 1938.

Sethe, K. Urkunden des Aegyptischen Altertums (Leipzig)
(1908 - 1922).

— Die Altagyptischen Pyramidentexte (Dormstadt)
I, II 1960.

— ZAS, XLIV, 30 ff.

— ZAS, LXV, 85 ff.

— ZAS LXXXVI, 86.

Tarn W. W. Hellenistic Civilisation (London) 1941.

Varille. A, ASAE XLV 1 ff.

Vandier, J. — Manuel d'Archéologie Egyptienne, II
(Paris) 1955.

— La Religion Egyptienne (Mana) 1944.

Weigall, A. A. Guide to the Antiquities of Upper Egypt
(London) 1913.

Weil, A. — Die Vezlere des Pharaonenreiches (Leipzig)
1908.

— JEA, XZI, 14 ff.

Wilson, J. — The Burden of Egypt, (Chicago) 1951.

— The Constitution of Ancient Egypt, Bulletin of the Faculty of Arts, (Alexandria University) X, 19 f.

— A Hymn to Amon-Ra, ANET, (Princeton) 1955, 266.

— A Paper for Help in the Low Court, ANET, 380.

— A Universal Hymn to the Sun, ANET (1955) 368.

— JEA, XVII, 214.

Walf, Das Schoene Fest Von Opet (Leipzig) 1931.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
تقديم	٥
مقدمة	١١

الباب الأول

المعبد في الدولة الحديثة

الفصل الأول : المعبد بين الدين والدولة	٢٤
الهوامش	٥١
الفصل الثاني : المعبد والمجتمع المصرى القديم	٦٣
الهوامش	٨٧
الفصل الثالث : من عوامل قوة المعبد	٩٤
الهوامش	١١٩

الباب الثانى

التنظيم الإدارى للمعبد

في الدولة الحديثة

الفصل الأول : هيئة المعبد واختصاصاتها	١٣١
الهوامش	١٧٩

١٩٤	الفصل الثاني : اختيار أفراد هيئة المعبد وتعيينهم . . .
٢١٦	الهوامش
٢٢٢	الفصل الثالث : الموظفون والوظائف الادارية . . .
٢٤٥	الهوامش
٢٥٢	الفصل الرابع : الشعائر الدينية
٢٧٣	الهوامش

الباب الثالث

الدور السياسي للمعبد في الدولة الحديثة

٢٨٥	الفصل الأول : العوامل المؤثرة على الدور السياسي للمعبد . . .
٣١٢	الهوامش
٣٢٠	الفصل الثاني : الصراع على السلطة بين القصر والمعبد . . .
٣٤٦	الهوامش
	الفصل الثالث : تأثيرات الثورة الدينية على تطور
٣٥٢	الصراع السياسي
٣٨٣	الهوامش
٣٩١	خاتمة
٤٠٣	المراجع

صدر في هذه السلسلة

- ١ - مصطفى كامل في محكمة التاريخ،
د . عبد العظيم رمضان، ط ١، ١٩٨٧، ط ٢،
١٩٩٤.
- ٢ - على ماهر،
رضوان محمود جاب للا، ١٩٨٧.
- ٣ - ثورة يوازي والطبقة العاملة،
عبد السلام عبد الحليم عامر، ١٩٨٧.
- ٤ - التيارات الفكرية في مصر المعاصرة،
د . محمد نعيان جلال، ١٩٨٧.
- ٥ - غارات أوروبا على المواطنين المصرية
في العصور الوسطى،
د . عالية عبد السميع الجفري، ١٩٨٧.
- ٦ - هؤلاء الرجال من مصر جا،
لمعي لطيفي، ١٩٨٧.
- ٧ - صلاح الدين الأيوبي،
د . عبد المنعم ملحد، ١٩٨٧.
- ٨ - رؤية الجبرتي لأزمة الحياة الفكرية،
د . على بركات، ١٩٨٧.
- ٩ - صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل،
د . محمد أنيس، ١٩٨٧.
- ١٠ - توفيق دياب ملحة الصحافة الحزبية،
محمود فوزي، ١٩٨٧.
- ١١ - مائة شخصية مصرية وشخصية،
شكري القاضى، ١٩٨٧.
- ١٢ - هدى شعراوي وعصر التنوير،
د . ليون راضب، ١٩٨٨.
- ١٣ - أكنوية الاستعمار المصري للمردان: رؤية
تاريخية،
د . عبد العظيم رمضان، ط ١، ١٩٨٨، ط ٢،
١٩٩٤.
- ١٤ - مصر في عصر الولاة، من الفتح العربي
إلى قيام الدولة الطولونية،
د . سيدة إسماعيل كاشف، ١٩٨٨.
- ١٥ - المبتشرون والتاريخ الإسلامي،
د . على حنى الغريوطي، ١٩٨٨.
- ١٦ - فصول من كفوح حركة الإصلاح
الاجتماعي في مصر: دراسة عن دور
الجمعية الخيرية (١٨٩٢-١٩٥٢)،
د . حلمي أحمد شلبي، ١٩٨٨.
- ١٧ - القضاء الشرعي في مصر في العصر
العثماني،
د . محمد نور فرحات، ١٩٨٨.
- ١٨ - الجوارى في مجتمع القاهرة السلاوكية،
د . على السيد محمود، ١٩٨٨.
- ١٩ - مصر القديمة وأزمة توحيد الفارين،
د . أحمد محمود صليبي، ١٩٨٨.
- ٢٠ - دراسات في وثائق ثورة ١٩١٩:
المراسلات المصرية بين سعد زغلول
وعبد الرحمن فهمي،
د . محمد أنيس، ط ٢، ١٩٨٨.
- ٢١ - التصوف في مصر إبان العصر العثماني
ج ١،
د . توفيق الطويل، ١٩٨٨.

- ٢٢ - نظرات في تاريخ مصر، جمال بدوي، ١٩٨٨.
- ٢٣ - التصوف في مصر إبان العصر العثماني، ج. ٢، إمام التصوف في مصر: الشعراي، د. توفيق الطويل، ١٩٨٨.
- ٢٤ - الصحافة الوطنية والقضايا الوطنية (١٩١٩-١٩٣٦)، د. نجوى كامل، ١٩٨٩.
- ٢٥ - المجتمع الإسلامي والقرب، تأليف: هاملتون جب ومارولد بورين، ترجمة: د. أحمد عبد الرحيم مصطفى، ١٩٨٩.
- ٢٦ - تاريخ الفكر التربوي في مصر الحديثة، د. سعيد إسماعيل علي، ١٩٨٩.
- ٢٧ - فتح العرب لمصر ج. ١، تأليف: ألفريد ج. بتر، ترجمة: محمد فريد أبو حديد، ١٩٨٩.
- ٢٨ - فتح العرب لمصر ج. ٢، تأليف: ألفريد ج. بتر، ترجمة: محمد فريد أبو حديد، ١٩٨٩.
- ٢٩ - مصر في عهد الإخشوديين، د. مينة إسماعيل كاشف، ١٩٨٩.
- ٣٥ - المؤلفون في مصر في عهد محمد علي، د. طهي أحمد شلبي، ١٩٨٠.
- ٣٩ - شعرون شعبية مصرية وشخصية، ذكرى أنقاضي، ١٩٨٩.
- ٣٢ - ٢٥ رجال من مصر ج. ٢، لحنى السطوي، ١٩٨٩.
- ٣٣ - مصر وقضايا التنوير الأثريقي: نظرة على الأوضاع الراهنة ورؤية مستقبلية، د. خالد محمد الكومي، ١٩٨٩.
- ٣٤ - تاريخ العلاقات المصرية المغربية، منذ مطلع العصور الحديثة حتى عام ١٩١٢، د. يولان لبيب رزق، محمد مزين، ١٩٩٠.
- ٣٥ - أعلام الموسيقى المصرية عبر ١٥٠ سنة، عبدالحميد توفيق زكي، ١٩٩٠.
- ٣٦ - المجتمع الإسلامي والقرب ج. ٢، تأليف: هاملتون بورين، ترجمة: د. أحمد عبد الرحيم مصطفى، ١٩٩٠.
- ٣٧ - انشيوخ علي يوسف وجريدة المؤيد: تاريخ الحركة الوطنية في ربع قرن، تأليف: د. سليمان صالح، ١٩٩٠.
- ٣٨ - فصول من تاريخ مصر الاقتصادية والاجتماعي في العصر العثماني، د. عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، ١٩٩٠.
- ٣٩ - قصة احتلال محمد علي لليونان (١٨٢٤-١٨٢٧)، د. جميل حديد، ١٩٩٠.
- ٤٠ - الأسلحة الفاسدة ودورها في حرب فلسطين، ١٩٤٨، د. عبد المنعم الدسوقي الجبلي، ١٩٩٠.
- ٤١ - محمد فريد: الموقف والأساسة، رؤية عصرية، د. رافت السعيد، ١٩٩١.
- ٤٢ - تكوين مصر عبر العصور، محمد شتيق خريال، ط ٢، ١٩٩٠.
- ٤٣ - رحلة في عقول مصرية، إبراهيم عبد العزيز، ١٩٩٠.
- ٤٤ - الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر، في العصر العثماني، د. محمد حنفي، ١٩٩١.
- ٤٥ - الحروب الصليبية ج. ١، تأليف: وليم الصوري، ترجمة وتقديم: د. حسن حشيش، ١٩٩١.
- ٤٦ - تاريخ العلاقات المصرية الأمريكية (١٩٣٩ : ١٩٥٧)، ترجمة: د. عبد الرؤوف أحمد عسرو، ١٩٩١.

- ٤٧ - تاريخ القضاء المصري الحديث،
د . لطيفة محمد سالم، ١٩٩١ .
- ٤٨ - انتحاح المصري بين العصر القبطي
والعصر الإسلامي،
د . زبيدة عطاء، ١٩٩١ .
- ٤٩ - العلاقات المصرية الإسرائيلية
(١٩٤٨-١٩٧٩)،
د . عبد العظيم رمضان، ١٩٩٢ .
- ٥٠ - الصحافة المصرية والقضايا الوطنية
(١٩٥٤-١٩٥٦)،
د . سيراسكندر، ١٩٩٣ .
- ٥١ - تاريخ المدارس في مصر الإسلامية،
(أبحاث الندوة التي أقامتها لجنة التاريخ والآثار
بالمجلس الأعلى للثقافة، في إبريل ١٩٩١)،
أعدتها للنشر: د . عبد العظيم رمضان، ١٩٩٢ .
- ٥٢ - مصر في كتابات الرحالة والتواصل
الفرسيين في القرن الثامن عشر،
د . إلهام محمد علي ذهني، ١٩٩٢ .
- ٥٣ - أربعة مؤرخين وأربعة مؤلفات من دولة
العماليك الجراكسة،
د . محمد كمال الدين عز الدين علي، ١٩٩٢ .
- ٥٤ - الأكباط في مصر في العصر العثماني،
د . محمد عفيفي، ١٩٩٢ .
- ٥٥ - الحروب الصليبية ج ٢،
تأليف : وإيم السورى ترجمة وتعليق : د .
حسن حبشي، ١٩٩٢ .
- ٥٦ - المجتمع الريفي في عصر محمد علي:
دراسة من إقليم المتوالية،
د . حلمي أحمد شلبس، ١٩٩٢ .
- ٥٧ - مصر الإسلامية وأهل الذمة،
د . سيدة إسماعيل كاشف، ١٩٩٢ .
- ٥٨ - أحمد حلمي مجيب الحرية والصحافة،
د . إبراهيم عبدالله للمسلمي، ١٩٩٢ .
- ٥٩ - الرأسمالية الصناعية في مصر، من
التصوير إلى التأميم (١٩٥٧-١٩٦١)،
د . عبد السلام عبدالحليم عامر، ١٩٩٣ .
- ٦٠ - المعاصرون من رواد الموسيقى العربية،
عبد الحميد توفيق زكي، ١٩٩٣ .
- ٦١ - تاريخ الاسكندرية في العصر الحديث،
د . عبد العظيم رمضان، ١٩٩٣ .
- ٦٢ - هؤلاء الرجال من مصر ج ٣،
لمعى المطمى، ١٩٩٣ .
- ٦٣ - موسوعة تاريخ مصر عبر العصور: تاريخ
مصر الإسلامية،
تأليف: د . سيدة إسماعيل كاشف، جمال الدين
سرور، وسعيد عبدالفتاح عاشور، أعدتها للنشر:
د . عبد العظيم رمضان، ١٩٩٣ .
- ٦٤ - مصر وحقوق الإنسان، بين الحقيقة
والافتراء: دراسة وثائقية،
د . محمد نعمان جلال، ١٩٩٣ .
- ٦٥ - مواقف الصحافة المصرية من الصهيونية
(١٨٩٧-١٩١٧)،
د . سهام نصار، ١٩٩٣ .
- ٦٦ - المرأة في مصر في العصر الفاطمي،
د . لريمان عبد الكريم أحمد، ١٩٩٣ .
- ٦٧ - مساعي السلام العربية الإسرائيلية:
الأسول التاريخية،
(أبحاث الندوة التي أقامتها لجنة التاريخ والآثار
بالمجلس الأعلى للثقافة، بالإشتراك مع قسم
التاريخ بكلية البعثات جامعة عين شمس، في
إبريل ١٩٩٣)، أعدتها للنشر: د . عبد العظيم
رمضان، ١٩٩٣ .
- ٦٨ - الحروب الصليبية ج ٣،
تأليف : وإيم السورى
ترجمة وتعليق : د . حسن حبشي، ١٩٩٣ .
- ٦٩ - نبوية موسى ودورها في الحياة المصرية
(١٨٨٦-١٩٥١)،
د . محمد أبو الإسعاد، ١٩٩٤ .

٧٠ - أهل الذمة في الإسلام،
تأليف : أ. س. ترقون

ترجمة وتعليق : د. حسن حبشي، ط ٢، ١٩٩٤.

٧١ - مذكرات اللورد كليرن (١٩٣٤-١٩٤٦)،

إعداد : تريفور إيفانز، ترجمة : د. عبد الرؤوف
أحمد عمرو، ١٩٩٤.

٧٢ - رؤية الرحالة المسلمين لأحوال المالية والاقتصادية
في العصر الفاطمي (٣٥٨-٥٦٧ هـ)،

د. أمينة أحمد إمام، ١٩٩٤.

٧٣ - تاريخ جامعة القاهرة،

د. رؤوف عباس حامد، ١٩٩٤.

٧٤ - تاريخ الطب والصيدلة المصرية، ج ١، في
العصر الفرعوني،

د. سمير يحيى لجمال، ١٩٩٤.

٧٥ - أهل الذمة في مصر، في العصر الفاطمي
الاول،

د. سلام شافعي محمود، ١٩٩٥.

٧٦ - دور التعليم المصري في النضال الوطني
(من الاحتلال البريطاني)،

د. سعيد إسماعيل علي، ١٩٩٥.

٧٧ - الحروب الصليبية ج ١،

تأليف : وليم الصوري، ترجمة وتعليق : د.

حسن حبشي، ١٩٩٤.

٧٨ - تاريخ الصحافة السكندرية (١٨٧٣-١٨٩٩)،

نسبات أحمد عثمان، ١٩٩٥.

٧٩ - تاريخ الطرق الصوفية في مصر، في
القرن التاسع عشر،

تأليف : فريد دي يونج، ترجمة : عبد الحميد
فيمى لجمال، ١٩٩٥.

٨٠ - قناة السويس والتنافس الاستعماري
الأوروبي (١٨٨٢-١٩٠٤)،

د. السيد حسين جلال، ١٩٩٥.

٨١ - تاريخ السياسة والصحافة المصرية من
هزيمة يونيو إلى نصر أكتوبر،

د. رمزي ميخائيل، ١٩٩٥.

٨٢ - مصر في فجر الإسلام، عن الفتح العربي
إلى قيام الدولة الطولونية،

د. سيدة إسماعيل كاشف، ط ٢، ١٩٩٤.

٨٣ - مذكراتي في نصف قرن ج ١،

أحمد شفيق باشا، ط ٢، ١٩٩٤.

٨٤ - مذكراتي في نصف قرن ج ٢ - القسم
الاول،

أحمد شفيق باشا، ط ٢، ١٩٩٥.

٨٥ - تاريخ الإذاعة المصرية : دراسة تاريخية
(١٩٣٤-١٩٥٢)،

د. حلمي أحمد شلبى، ١٩٩٥.

٨٦ - تاريخ التجارة المصرية في عصر الحرية
الاقتصادية (١٨٤٠-١٩١٤)،

د. أحمد الشرييني، ١٩٩٥.

٨٧ - مذكرات اللورد كليرن، ج ٢، (١٩٣٤-
١٩٤٦)،

إعداد : تريفور إيفانز، ترجمة وتعليق : د.
عبد الرؤوف أحمد عمرو، ١٩٩٥.

٨٨ - التذوق الموسيقي وتاريخ الموسيقى
المصرية،

عبد الحميد توفيق زكي، ١٩٩٥.

٨٩ - تاريخ الموائمة المصرية في العصر
العثماني،

د. عبد الحميد حامد سليمان، ١٩٩٥.

٩٠ - معاملة شعوب المسلمين في الدولة
الإسلامية،

د. نريمان عبدالكريم أحمد، ١٩٩٦.

٩١ - تاريخ مصر الحديثة والشرق الأوسط،

تأليف : بيتر مانسفيلد، ترجمة : عبد الحميد فيمى
لجمال، ١٩٩٦.

٩٢ - الصحافة الوحدية والقضايا الوطنية
(١٩١٩-١٩٣٦)،

ج ٢، د. نجوى كامل، ١٩٩٦.

- ٩٣ - قضايا عربية في البرلمان المصري
(١٩٢٤ - ١٩٥٨)،
د. ثوبى بيومى عبدالله، ١٩٩٦.
- ٩٤ - الصحافة المصرية والقضايا الوطنية
(١٩٤٦ - ١٩٥٤)،
د. سهير إسكندر، ١٩٩٦.
- ٩٥ - مصر وأفريقيا الجذور التاريخية للمشكلات
الأفريقية المعاصرة (أعمال ندوة لجنة التاريخ
والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة بالاشتراك مع
معهد للبحوث والدراسات الأفريقية بجامعة
القاهرة)،
إعداد: د. عبد العظيم رمضان
- ٩٦ - عهد النعاس والحرب العربية الباردة
(١٩٥٨ - ١٩٧٠)،
تأليف: مالكولم كين، ترجمة: د. عبدالرزاق أحمد
حمرو.
- ٩٧ - العربان ودورهم في المجتمع المصري
في النصف الأول من القرن التاسع عشر،
د. إيمان محمد عبد المنعم عامر.
- ٩٨ - هيكل والسياسة الأسبوعية،
د. محمد سيد محمد.
- ٩٩ - تاريخ الطب والصحة المصرية
(للعصر اليوناني - الروماني) ج ٢،
د. سمير يحيى جمال
- ١٠٠ - موسوعة تاريخ مصر عبر العصور:
تاريخ مصر القديمة،
أ. د. عبد العزيز صالح، أ. د. جمال مختار،
أ. د. محمد إبراهيم بكر، أ. د. إبراهيم نسي،
أ. د. فاريق القاضي، أعدما للنشر: أ. د.
عبد العظيم رمضان
- ١٠١ - ثورة رواد والحركة القاذية،
للواء/ مصطفى عبدالمجيد نصير، اللواء/
عبدالمجيد كفاقي،
اللواء/ سعد عبدالحفيظ، الصغير/ جمال منصور
- ١٠٢ - المقطم جريدة الاحتلال البريطاني في
مصر ١٨٨٩ - ١٩٥٢
د. تيسير أبو حرجة
- ١٠٣ - رؤية الجرائد لبعض قضايا عصره
د. على بركات
- ١٠٤ - تاريخ العمال الزراعيين في مصر
(١٩١٤ - ١٩٥٢)
د. فاطمة علم الدين عبد الواحد
- ١٠٥ - السلطة السياسية في مصر وقضية
الديمقراطية ١٨٠٥ - ١٩٨٧ .
د. أحمد فارس عبد المنعم
- ١٠٦ - الشيخ علي يوسف وجريدة المؤيد
(تاريخ الحركة الوطنية في ربيع قرن).
د. سليمان صالح
- ١٠٧ - الأصولية الإسلامية.
تأليف: دايوب هيررو، ترجمة: عبد الحميد فهمي
الجمال.
- ١٠٨ - مصر للمصريين ج ٤ .
سليم النقال
- ١٠٩ - مصر للمصريين ج ٥ .
سليم النقال
- ١١٠ - مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية
(عصر سلاطين المماليك) ج ١ .
د. البيومي إسماعيل الشربيني.
- ١١١ - مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية
(عصر سلاطين المماليك) ج ٢ .
د. البيومي إسماعيل الشربيني.
- ١١٢ - إسماعيل باشا صدقي
د. محمد محمد الجرادى.
- ١١٣ - الزبير باشا ودوره في السودان (ثى
عصر الحكم المصري)
د. عز الدين إسماعيل.
- ١١٤ - دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي
تأليف أحمد رشدي صالح

١١٥ - مذكراتي في نصف قرن ج- ٢ .
أحمد شفيق باشا .

١١٦ - أدب أسحق (عاشق الحرية)

علاء الدين وحيد

١١٧ - تاريخ القضاء في مصر العثمانية
(١٥١٧ - ١٧٩٨)

عبد الرزاق إبراهيم عيسى

١١٨ - النظم المالية في مصر والشام

د. البيومي إسماعيل الشريفي

١١٩ - النقابات في مصر الرومانية

حسين محمد أحمد يوسف

١٢٠ - يوميات من التاريخ المصري الحديث

لويس جرجس

١٢١ - الجلاء ووحدة وادي النيل (١٩٤٥ - ١٩٥٤)

د. محمد عبد الحميد الحناري

١٢٢ - مصر للمصريين ج- ٦

سليم خليل النقاش

١٢٣ - السيد أحمد الهدوي

د. سيد عبد الفتاح عاشور

١٢٤ - العلاقات المصرية الباكستانية في

نصف قرن

د. محمد نعمان جلال

١٢٥ - مصر للمصريين ج- ٧

سليم خليل النقاش

١٢٦ - مصر للمصريين ج- ٨

سليم خليل النقاش

١٢٧ - مقدمات الوحدة المصرية السورية (١٩٤٣ -

١٩٥٨)

إبراهيم محمد محمد إبراهيم

١٢٨ - معارك صحفية

بكرم جمال ودوي

١٢٩ - الدين العام (وآثره في تطور المدن المصرية)

(١٨٧٦ - ١٩٤٣)

د. يحيى محمد محمود

١٣٠ - تاريخ نقابات الفنانين في مصر
(١٩٨٧ - ١٩٩٧)

سمير فرود

١٣١ - الولايات المتحدة وأثره بوليا ١٩٥٢ م

ترجمة/ د. عبد القرموف أحمد عمر

١٣٢ - دار المدرس السلي في مصر ج- ١

د. ماجدة محمد حمود

١٣٣ - دار المدرس السلي في مصر ج- ٢

د. ماجدة محمد حمود

١٣٤ - الحملة الفرنسية على مصر في ضوء مخطوط

عبدني للفرانكليني

بقلم/ عزت حسن القدي للفرانكليني

ترجمة/ جمال سعيد عبد القدي

١٣٥ - اليهود في مصر المملوكية

(في ضوء وثائق الجزيرة)

(٦٤٨ - ١٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧ م) د. محسن

محمد الوفاة

١٣٦ - أوراق يوسف صديق

قديم/ أ. د. عبد العظيم رمضان

١٣٧ - تجار الترابل في مصر في العصر المملوكي

د. محمد عبد القدي الأشقر

١٣٨ - الإخوان المسلمون وجذور التطرف الديني

والإرهاب في مصر

السيد يوسف

١٣٩ - موسوعة الفناء المصري في القرن العشرين

بكرم محمد قابيل

١٤٠ - سياسة مصر في البحر الأحمر في النصف الأول

من القرن التاسع عشر ١٢٢٦ - ١٢٦٥ هـ /

١٨١١ - ١٨٤٨ م

طارق عبد الحاملي غلام يوسف

١٤١ - وسائل الترفيه في عصر سلاطين المماليك

لطفي أحمد تمار

١٤٢ - مذكراتي في نصف قرن ج- ٣

أحمد شفيق باشا ١٩٩٩، ٢١

١٤٣ - دبلوماسية البطالة في القرنين الثاني والأول ق . م
د. منيرة محمد الهمشري
١٤٤ - كشفوف مصر الفرعونية في عهد الخديوي
اسماعيل
د. عبداللطيف خليف
١٤٥ - النظام الإداري والاقتصادي في مصر في عهد
دقلقيانوس (٢٨٤ - ٣٠٥ م)
د. منيرة محمد الهمشري
١٤٦ - المرأة في مصر المملوكية
د. أحمد عبدالرازق
١٤٧ - حسن البنا مع .. كيف .. ولماذا؟
د. رفعت السعيد
١٤٨ - القديس مرقس وتأسيس كنيسة
الامسكندرية
تأليف / د. سمير فوزي
ترجمة / نسيم مجلى
١٤٩ - العلاقات المصرية الحجازية
في القرن الثامن عشر
حسام محمد عبد المعلى
١٥٠ - تاريخ الموسيقى المصرية (أصولها وتطورها)
د. سمير يحيى الجمال
١٥١ - جمال الدين الأفغانى والثورة الشاملة
السيد يوسف
١٥٢ - الطبقات الشعبية في القاهرة المملوكية
(٦٤٨ - ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧ م)
د. محاسن محمد لوقاد
١٥٣ - الحروب الصليبية (المقدمات السياسية)
د. حلية عبد السميع الجنزورى
١٥٤ - هجمات الروم البحرية على شواطئ مصر
الإسلامية في العصور الوسطى
د. حلية عبد السميع الجنزورى
١٥٥ - مصر محمد على ونهضة مصر في القرن التاسع
عشر
(١٨٠٥ - ١٨٨٣ م)
د. عبد الحميد البطريق

١٥٦ - تاريخ الطب والصيدلة المصرية
الجزء الثالث
في العصر الإسلامى
د. سمير يحيى الجمال
١٥٧ - تاريخ الطب والصيدلة المصرية
الجزء الرابع
في العصر الإسلامى والحديث
د. سمير يحيى الجمال
١٥٨ - نائب السلطنة المملوكية في مصر
(٦٤٨ - ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧ م)
د. محمد عبد الفتى الأشقر
١٥٩ - حزب الوفد (١٩٣٦ - ١٩٥٢)
الجزء الأول
د. محمد فريد حشيش
١٦٠ - حزب الوفد (١٩٣٦ - ١٩٥٢)
الجزء الثانى
د. محمد فريد حشيش
١٦١ - السيف والنار في السودان
تأليف / سلاطين باشا
١٦٢ - السياسة المصرية تجاه السودان (١٩٣٦ -
١٩٥٣ م)
د. هشام هشام شام
١٦٣ - مصر والحملات الفرنسية
المستشار / محمد سعيد المشعل
١٦٤ - الحدود المصرية السودانية عبر التاريخ
(أعمال ندوة لجنة للتاريخ والآثار بالمجلس الأعلى
للثقافة) بالاشتراك مع معهد للبحوث والدراسات
الأفريقية بجامعة القاهرة ٢٠٠٥ - ٢١ ديسمبر
١٩٩٧.
إعداد / د. عبداللطيف رمضان
١٦٥ - التعليم والتغير الاجتماعي في مصر
(في القرن التاسع عشر)
سامى سليمان محمد السهم

١٦٦- مذكرات معتقل سياسي (صفحة من تاريخ

مصر)

السيد يوسف

١٦٧- الحركة العلمية والأدبية في القسطنطينية منذ الفتح

العربي إلى نهاية الدولة الأيوبية

د. مصطفى علي محمد عبدالله

١٦٨- مؤرخون مصريون من عصر المماليك

يسرى عبد القوي

١٦٩- مدن مصر الصناعية في العصر الإسلامي إلى

نهاية عصر الفاطميين (٢١ - ٥٦٧ هـ / ٦٤٢ -

١١٧١ م)

د. مصطفى علي محمد عبدالله

١٧٠- القرية المصرية في عصر سلاطين المماليك

(٦٤٨ - ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧ م)

مجدى عبد الرشيد بحر

١٧١- تاريخ الجالية الأرمنية في مصر

القرن التاسع عشر

تأليف / محمد رفعت

١٧٢- تاريخ أهل اللغة في مصر الإسلامية

(من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي)

الجزء الأول

تأليف / فاطمة مصطفى عامر

١٧٣- تاريخ أهل اللغة في مصر الإسلامية

(من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي)

الجزء الثاني

تأليف / فاطمة مصطفى عامر

١٧٤- مصر وليبيا فيما بين القرن السابع والقرن الرابع

ق.م

د. أحمد عبد الحليم دراز

١٧٥- محمد توفيق نسيم باشا ودوره في الحياة

السياسية

عادل إبراهيم الطويل

١٧٦- الملاحة النيلية في مصر العثمانية

١٥١٧ - ١٧٦٨ م

د. عبدالصمد حامد سليمان

١٧٧- سياسة مصر العسكرية

إزاء حروب الشرق الأوسط

لواء دكتور / صلاح سالم

١٧٨- العلاقات التجارية بين مصر وبلاد الشام الكبرى

في القرن الثامن عشر

د. سمير علي حطفي

١٧٩- دور الحامية العثمانية في تاريخ مصر

(١٥٦٤ - ١٦٠٩ م)

د. عفاف مسعد السيد أحمد

١٨٠- الحقيقة التاريخية حول قرار تأسيس شركة قناة

السويس

ولم / د. عبدالمنعم رمضان

١٨١- الحرب الصليبية الثالثة (صلاح الدين وبنو عشار

ج-١)

ترجمة وتحقيق وتطبيق / أ. د. حسن حبشي

١٨٢- الحرب الصليبية الثالثة (صلاح الدين وبنو عشار

ج-٢)

ترجمة وتحقيق وتطبيق / أ. د. حسن حبشي

١٨٣- شاهد على مصر

مذكرات محمد لطفي جمعة

١٨٤- المتوفية في القرن الثامن

عشر

ياسر عبد المنعم محاريق

١٨٥- تاريخ مدينة الخرطوم تحت

الحكم المصري

د. أحمد أحمد سيد أحمد

- ١٨٦ - العقائد الدينية في مصر
الإسلامية (بين الإسلام
د. أحمد مكي منصور
والتصوف)
- ١٨٧ - نيابة حلب في عصر سلاطين
المماليك (١٢٥٠ - ١٥١٧ م /
٦٤٨ - ٩٢٣ هـ) ج ١
د. عادل عبد الحافظ حمزة
- ١٨٨ - نيابة حلب في عصر سلاطين
المماليك (١٢٥٠ - ١٥١٧ م /
٦٤٨ - ٩٢٣ هـ) ج ٢
د. عادل عبد الحافظ حمزة
- ١٨٩ - يهود مصر منذ عصر
الفراعنة حتى عام ٢٠٠٠ م
عرفه عبده على
- ١٩٠ - العلاقات السياسية بين مصر
والعراق (١٩٥١ - ١٩٦٣ م)
د. عبد الحميد عبد الحاميل
أحمد شليبي
- ١٩١ - اليهود في مصر العثمانية حتى
أوائل القرن التاسع عشر ج ١
د. محسن علي شومان
- ١٩٢ - اليهود في مصر العثمانية حتى
أوائل القرن التاسع عشر ج
د. محسن علي شومان
- ١٩٣ - الامام محمد عبده بين المذبح
الديني والاجتماعي
د. عبد الله شحاته
- ١٩٤ - تاريخ الآلات الموسيقية الشعبية
المصرية
د. فتحي الصنغاري
- ١٩٥ - مجتمع افريقيا في عصر الولاة
د. نريمان عبد الكريم أحمد
- ١٩٦ - تاريخ تطور الري في مصر
(١٨٨٢ - ١٩١٤ م)
عبد العظيم محمد سعودي
- ١٩٧ - القدس الخالدة
د. عبد الحميد زايد
- ١٩٨ - العلاقات السياسية بين
الدولة الأيوبية والامبراطورية
الرومانية المقدسة زمن
الحروب الصليبية
د. عادل عبد الحافظ حمزة
- ١٩٩ - المعبد في الدولة الحديثة في
مصر الفرعونية
د. بهاء الدين إبراهيم محمود

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع، بدار الكتب ٢١٩٦/٢٠٠١

ISBN - 977 - 10 - 7111 - 5

هذا الكتاب المعبد في الدولة الحديثة في
مصر الفرعونية «تنظيمه الإداري ودوره السياسي»، هو في
الأصل رسالة علمية حصل بها المؤرخ والأديب الدكتور
«بهاء الدين إبراهيم» على درجة الدكتوراه من كلية
الآداب جامعة الاسكندرية في عام ١٩٧٤ م.

والدراسة تنقسم إلى ثلاثة أبواب، يتحدث الباب الأول
عن المعبد في العصر الفرعوني في الدولة الحديثة، أما
الباب الثاني: فيتناول التنظيم الإداري للمعبد في الدولة
الحديثة، والباب الثالث يتناول الدور السياسي للمعبد في
الدولة الحديثة.

والدراسة على هذا النحو تتعرض لموضوع حيوى في
تاريخ مصر الفرعونية، وهو دور المعبد في الدولة
الحديثة، وتعالجه معالجة شاملة، وتستحق بذلك مكاناً

